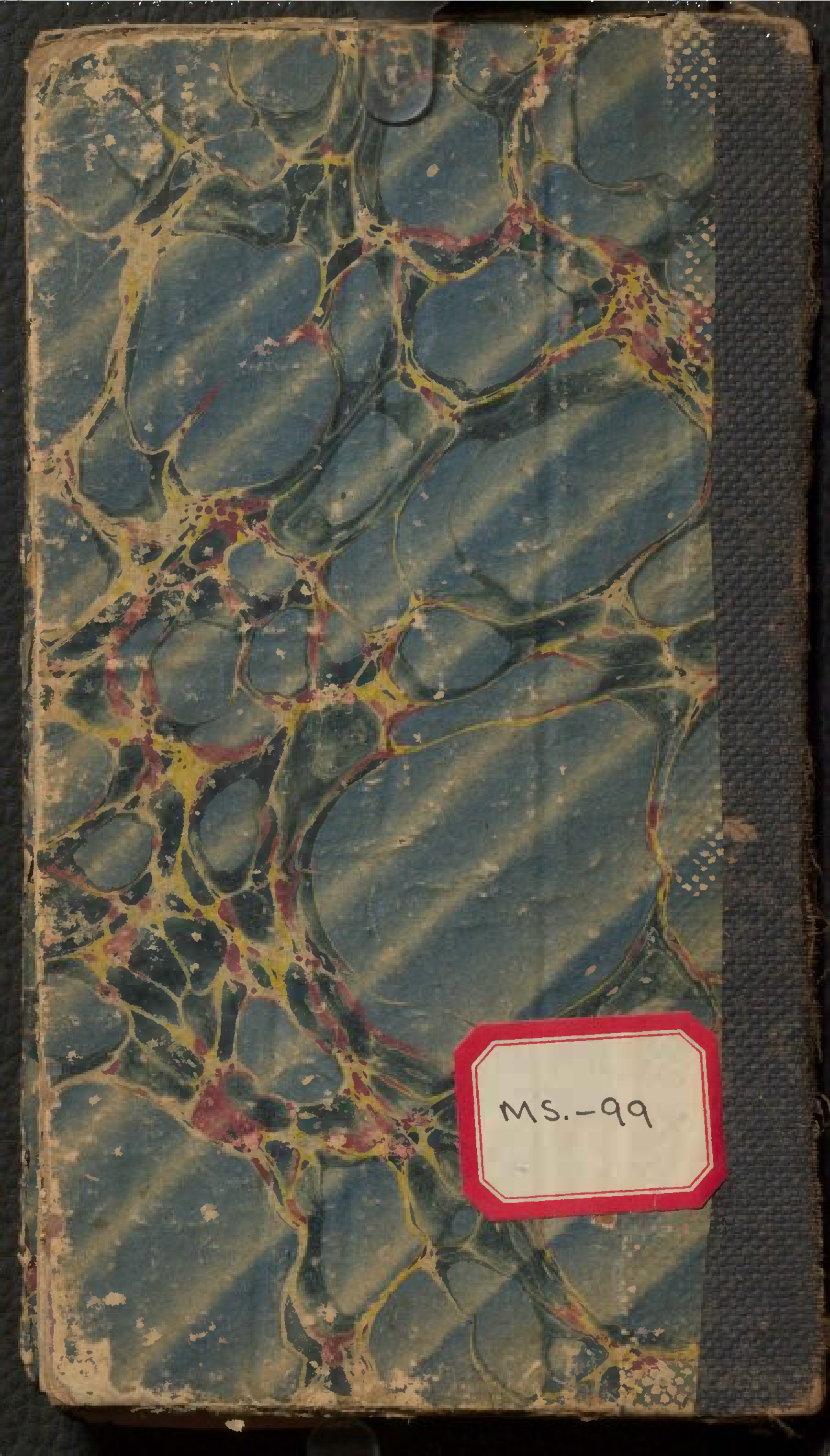
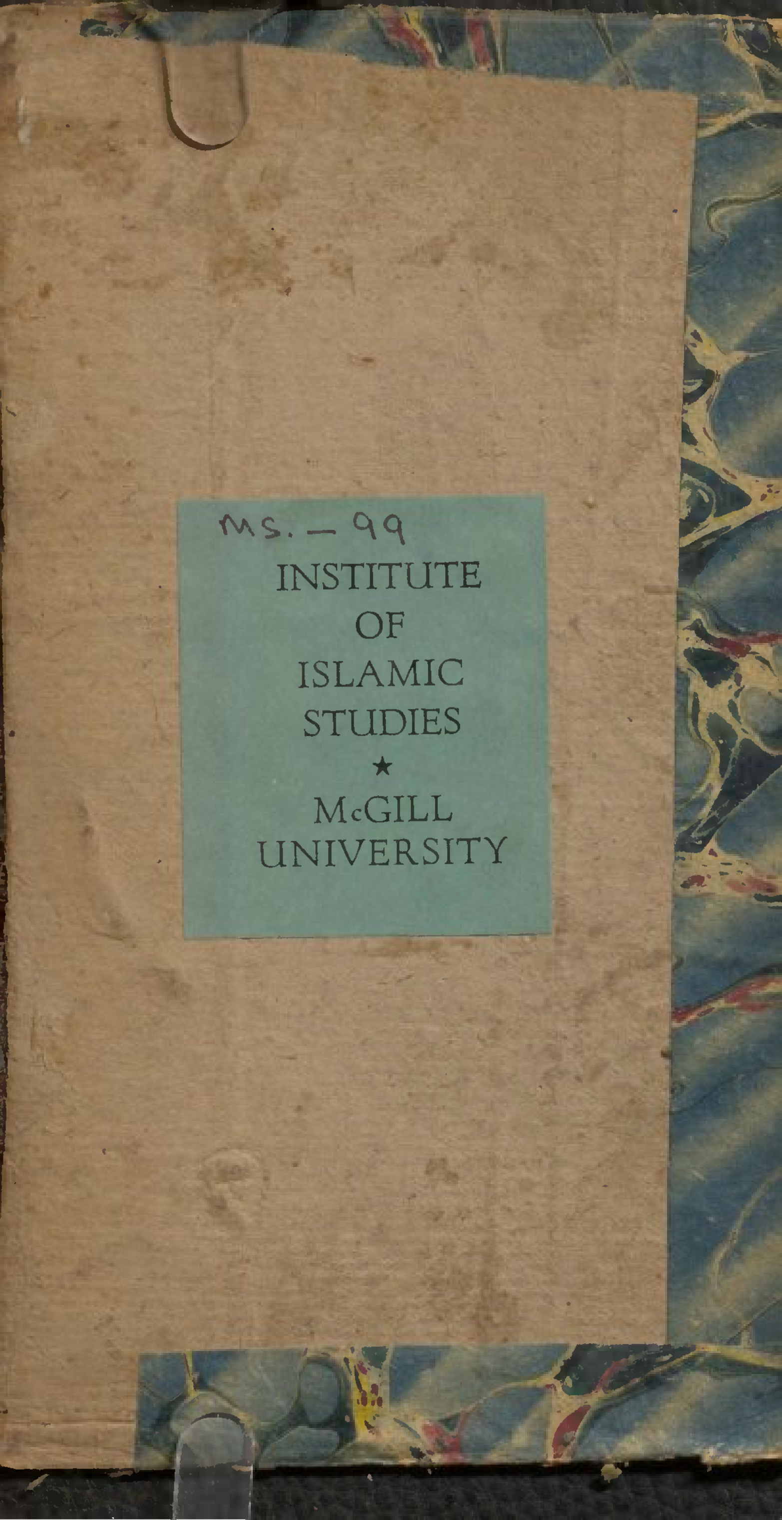
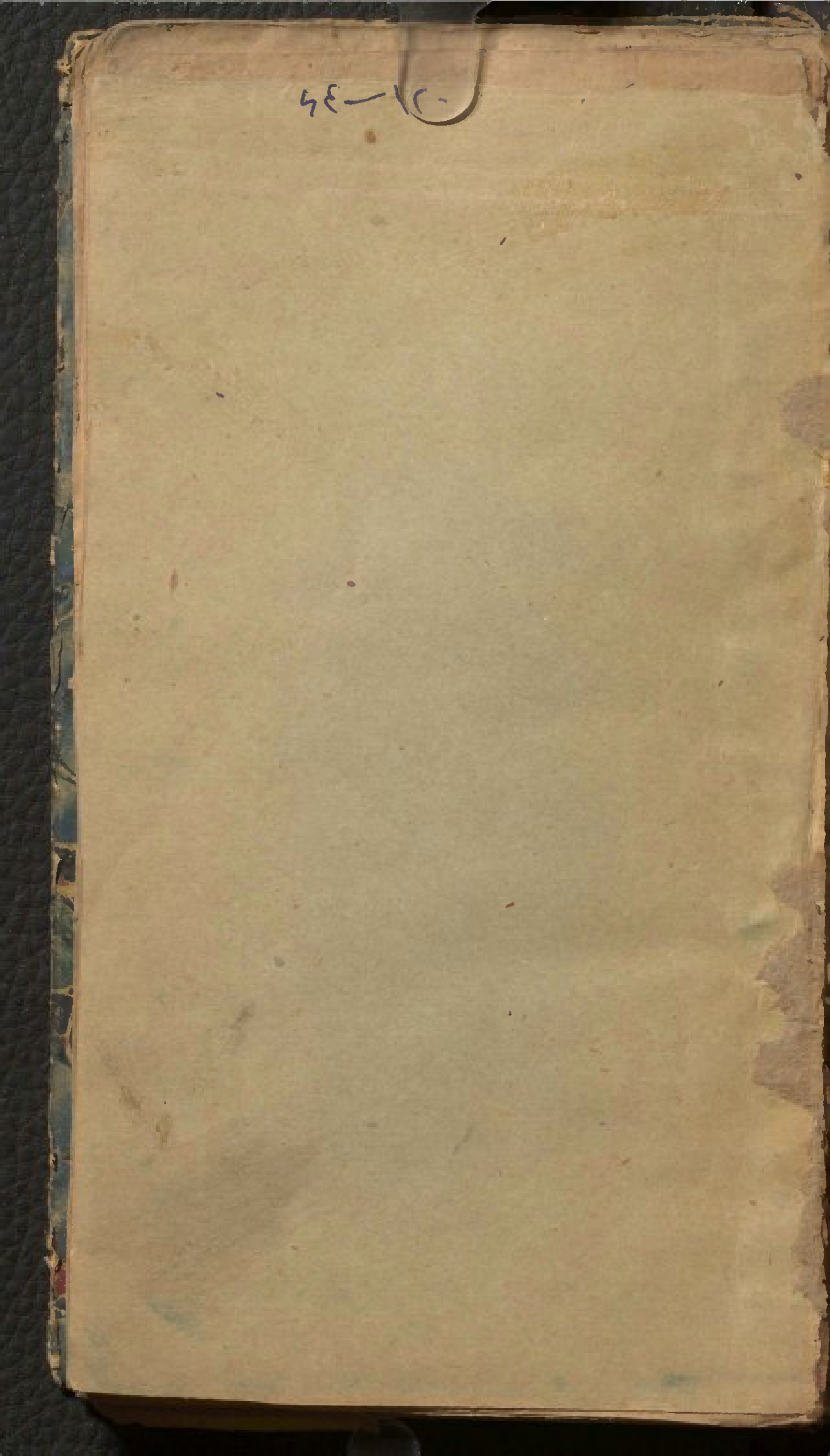






رب يسر ولا تعسر

بسم الله الرحمن الرحيم

درس شرح الشريف القاص الوهاب قد نقل

ههنا حاشية عنه وهو قوله اي القاص منقول الى المعنى الوهاب
والنقل بلا واسطة او بغير واسطة والاظهر انها مكتوبة بعد قوله او هو وصف
له بنعت مواهبه كما نقل الاستاد عن خط س فيكون متعلقا بمجموع
قوله فكان الوهاب الخ وقوله او هو صفة له اه او على قوله فكان
الوهاب اه فعلى الاول يكون قوله او هو وصف له بنعت مواهبه
معطوفا على قوله فكان الخ ويكون وجها اخر لصحة اطلاق القاص
على معنى الوهاب فح فالنقل بغير الواسطة ما اشار اليه بقوله لان
شبه الهيئة بملك الكثرة اه والنقل بالواسطة ما اشار اليه بقوله
يحمل على تقدير النقل بالواسطة اه اولا يصح ح قوله ومعناه او هو

ومقوله

وصف له بكثرة مواهبه اولا ادعى به الوجه كما كان الشخص

نعتا لمواهبه اولا لم يكن نعتا للماء لان الشخص بمعنى السلطان وصف

للماء ولسان يرد ليس الشخص نعتا للمواهب في الحال فبطل ما ادعى بعد تقرير النقل

بلا واسطة لكن بمعنى الهيئة في الحال انه وعلى الثاني لكن معطوفا على

قوله الشخص الوهاب بحسب المعنى والمعنى ليس الشخص الا منقول

الى معنى الوهاب نقلا بلا واسطة او بواسطة ويكون وصفا للوهاب بحال

الموصوف ولا يكون الشخص بمعنى الوهاب فلا يكون وصفا بحال الموصوف

بل بحال المتعلق الذي هو المواهب وهو توجيه النقل بلا واسطة ما يرد توجيه

النقل بالواسطة ما اشار اليه بقوله ويحتمل تغيير الاسلوب اه لا ما اشار

اليه بقوله ولما بواسطة نقله اولا اه لانه حينئذ ما يترتب عليه قوله كس

كان الوهاب ولانه نقل من كثرة الماء الى كثرة المواهب

ثم نقل من كثرة الماء الى كثرة المواهب الى الوهاب بطريق الانتقال

في تشبيه الوهاب ... ليس مبسوطا كما لا يخفى على من له دراية في

علم البيان هذا ما سنح لي في كشف خلاصة حاشية الاستاد ثم

انه لكن قوله او هو وصف له بصفة مواهبه بتحميل تعيين

الرحيم

بعبارته سواء على تقدير الاستعارة لا يلاحظ تشبيه الذات بالذات.

وتوجيهه على طريق الاسناد ان ذكر الله انما هو استطرادي

لتعيين المشبه به اي الكلمة المخصوصة بها لانها مشبه به حقيقة و

على تقدير النقل بواسطة ليس الا الاستعارة والمقصد اصالة بواسطة في المتبوع

او يقال بعد النقل الى الكلمة انتقل الى معنى الوهاب ومفهوم لانه بعد

وضمن هذا الاسم شهود يكونه وهابا وهذان الوجهان للنقل بواسطة

على تقدير العطف على قوله الفياض الوهاب وكون الحاشية مكتوبة على

قوله فكان ولا يخفى انه ما مر انه يرد على توجيه الاول الاسناد

من عدم ملايمة قوله عطفا فكان الوهاب من توجيهه من هذين الوجهين

للنقل بواسطة بل على الثاني ايضا لان تشبيه الوهاب بالله غير ملحوظ

ح اصلا ما كان نعت مواهبه او للاراد بالنعت الاسم

ثم المراد بقوله عطفا على قوله فكان اما العطف عليه لفظا او

بحسب المعنى اي فهو وصف له نعت الله اي ما كان نعت الله او هو

وصف له بما هو نعت مواهبه المنزه افعاله عن العلل الغائية

العلل الغائية والاغراض متحدان بالذات متغايران بالاعتبار

فان

فان المصلحة المترتبة على فعل يسمى علة غائية من حيث

كونها سببا باعثا للفاعل على الفعل مرجو الحصول اخرا وغرضا

من حيث كونها مقصودة له منه متوجها اليها به وهما اخص

مطلقا من الفائدة والغاية لعدم اعتبار الترتب و

المقصود به فيهما فتلك المصلحة من حيث كونها نتيجة

حاصلة منه يسمى فائدة ومن حيث كونها طرفا ونهاية

له يسمى غاية فهما ايضا متحدان بالذات متغايران بالاعتبار

هذا هو المشهور والحق ان الاولين والاخيرين بينهما عموم

من وجه لان الماخوذ في الاولين هو الترتب من الفعل

سواء ترتب عليه اولا وفي الاخيرين الترتب على العقل

سواء ترتب منه اولا   لما كان الجميل اه اراد

تناول الجميل للانعام وغيره تعلقه بها ووقوعه بازائها لانه يحمل عليها

دون النعمة المذكورة لانه يقيد بالمتعلق عند التحقيق لا بالفرد

المحمول هو عليه ومع لغة صحة ترتب قوله ظهر عليه وربما يقال الجميل ولئن

كان محمودا لكنه يحتمل كونه محمودا عليه ان يكون الثناء بمعنى غير اذكير

للتب وهذا الاحتمال ولئن كان مرجوحا لكنه ينفي رسم التخصيص

مع تقدير الحمل عليه حتى يحصل المقصد على جميع محتملات اللفظ وظهر مرتبة

قوله ظهر آه اولى ربما يتوهم من حال المحمود به على تقدير الحمل على الخصوص
اشتراك المحمود عليه معه فيه فيعد يتوهم الخصوص فيه حتى يلزم عموم المحمود عليه
على تقدير توهم الاشتراك مع انه غير لازم ودعوه من مكارم الاخلاق
ومحاسن الافعال ولم يعبر باسم الوصف المذكور لكونه في مقابلة النعمة
آه وهي مصدر ... في النفس اثباتا الا ان الحمد قد يكون بازاء الاخلاق
والصفات وقد يكون بازاء الافعال والاخير دلالة على ان الجميل تناول
غير الاختياري الا بالتكلف ولا ينافي في ذلك الترديد الا
اذ كون العموم اظهر لا ينافي احتمال التخصيص ومجرد الاحتمال يكفي في الترديد
وفي تقديم ارادة العموم اوفى الى ان هذا هو الاظهر عن
مطالعة الاعتقاد واراد بها التعظيم الباطني وهذا بيان لما لم يكن هناك
اعتقاد وتصديق بل كان اعتقاده خلاف ما ذكره كما في مدائح
السلاطين واسمه المراد بالجميل في نظره فيساوق الوصف بمذهب الاوائل
وتسلى للاولاد ومثل الان في ... بالقصد اليه تعظيم المحمود
فعل الجنان آه اي وجدا وفعل الاركان اي عمل
عدم مخالفته لفعل اللسان على ما يستفيد من قوله لانه ادعى ان
وليس شيء منها جزءا منه على ما توهم المعترض من تعريف الحمد لله
الاشتراط ولا حرسالة فتباعد الشكر وقد يجاب بانه متناول
لها مع كونه محمودا به ولا تبعد فيها اه ان حمل الحمل على المحمود به

بحمل

تحميل الباء على الصلة على ما هو الظاهر من ملايمة قوله في الشق الاخير بصفة الذاتية

وح يكون حمد على صفاتها ليسم الشامل لانه قد اشتهر هكذا انا ملايمة قوله ولا يقال

حمد بما يعم ذلك وكذا قوله في الجواب لكنه محمود به لكن ملايمة الجواب الثاني

حيث ومنهم من منع صحة المدح بما ليس اختياريا وان حمل في الشق الاول على المحمود

عليه وفي الثاني على المحمود به ويكون الاضطراب في الكلام مبنيا على غفلته

وهو الظاهر اذ لا كلمتي على في الاول والباء في الثاني وحمل فيهما على المحمود عليه بان

يكون الباء في قوله بالصفة الذاتية بمعنى على او للسببية لم يتوجه ما ذكرنا لكن يحتاج

في الجواب الثاني الى ان يجعل الباء بمعنى على بقرينة ما سبق لما يحتاج اليه في الشق الاول

في الشق الثاني فلا تغفل وسواء ان يكون ذلك بازاء امر اختياري اه وهذا

القيد غير مذكور في التعريف فيكون اعتراضا لفساد التعريف بل التزاما لوروده

السؤال لا انه يمكن جعل الجميل صفة للفعل والفعل الجميل اي الحسن يكون اختياريا

لانه المقسم في تقسيم الفعل الى الحسن والقبيح لانا نقول هذا مع انه خلاف المعلم

المساق الى الفهم لا يفيد ههنا اذ الكلام في المحمود عليه وبيان انه اختياري

وهذا الجميل ههنا محمود به على ما صرح به واما اذا وصف الشجاع بشجاعته

لم يكن هناك محمود عليه اي لم يكن محمودا عليه مغايرا للمحمود به بقرينة قوله

فهما متغايران وهذا السؤال ناش من المستفاد من المغايرة من الجواب المذكور

وانما خص الكلام بنفي المحمود عليه بناء على ان قوله الشجاعة في المحمود به واراد

بقوله من حيث قيامها بمحلها كانت محمودا عليها ان قيامها بمحلها الذي

لكن

قال

هو المحمود في الواقع كان سببا باعثا للحمد عليها بها
وبهذا لا يكون سوء وفاء لقرينة لان كون الوصف بها
كان نفس كونه محمودا بها فالحيثية في الاول مثل ما في
قولهم الحيوان من حيث هو كلي مقول على كثيرين
مختلفين بالحقايق في واجب ما هو جنس وفي الثاني
مثل ما في قولهم الانسان من حيث هو متكلم عن
الامور الغريبة متعجب وقوله ومنهم من منع اما جواب آخر
عن قوله ثم الحمل اه فتكون الثانية في قوله مما ليس
اجلب رمادة موضع كلمة على اللهم الا ان يراد الحمل
الحمل في النص معا على المحمود به كما عرفت
واما تخصيص ما به المدح وتخصيص معنا لذكره كان
الحكم لعدم اعتبار المثال المذكور بناء على ان اللؤلؤ
ليس له اختيار اصلا ولا يخفى ما فيه من خلاف الظاهر
وقوله وقد قيل هو خطأ معناه ان القول بكونه
مدحا خطأ ما ول بدلالة على الاتفاق الحمل اه

دالاتفاق

والا فقال الحمله لا يكون الا اختيارية مع انه على
ان الحمل مرادف للحمد المقسم في تقسيم الافعال الى الحسن
والقبح الاختياري   واعلم ان القول المخصوص
ليس حدا المخصوصه اه اي ليس حمده انه قول مخصوص
ههنا عن المخصوص المذكور اولا واللفظ مراد هذا الكلام
منه ليس المخصوص ههنا الحمله وان حمده لغوا داعيه وان
لم يكن حدا الحمد اللغوي لكنه حد الحمد عرفا اهل التحقيق لان
تعاريفهم ليس من الالفاظ بل من الاغراض والمقاصد
حيث انهم اطلعوا حقيقة الشئ واراد وما هو الغرض منه
وتخصيص الصفات الكمالية لذكر مع ان الحمد
قد يكون بازاء الافعال للتنبيه على ان الدال على الافعال
المحمدة انما يقال له الحمد من جهة ان تلك الافعال داله
على الصفات   قال المحقق وهو الحمد العدا
حققه الحمد اواراد به المعنى المصدري وفي الاول ؛
لا حصور فيها كلف الاقوال اه اي كلفه كجعب الى ح

او يجب العلم الذي من شانه ان يحصل من الدال المفروض
وعلى التصديق
وعن المحصل لا يرد ان المعلول المعين لا يدل الا
على ما دون العلة المعينة فلا يدل على خصوص تلك
الصفات الكمالية لان الآثار انما يدل لثبت انه بط
بعد تحققه لا يتعلق العلم بالمؤثر المخصوص واما
في الالفاظ فلا يحصل العلم والتصديق منها ولا في
ان كونه اقوى من حيث عدم التخلف لا ما في كون
القول اقوى دلالة من حيث العلم كما مر في الاصول
قوله بسط الوجود على الممكنات لا يخفى وضع عليه توله
كرمه الى لا يشعى اه اراد بالممكنات الماهيات
والذوات وجود الكرم كما لا يشاوي في جوده كل ذره
اشاره الى بيذ عمى ولهذا عبر بلفظ الذوات ليتناول
الوجود القائم بالذات والعالم بالغير اي الجواهر والاعراض
واطرد بدلالات قطعيه لعصله عن ... اه حواجه

اقر

آخر يرجح دلالة الالفاظ فقال واذا ابطل المسائل
ما يكون بمعنى للاصف والوصف ان هذه وان كانت
مباينة لكنه يعرف اولو بسابها على الاتصال باللفظ
وههنا وجه آخر وهو ان اللسان حادث وغير
دال بخلاف الالفاظ والاحصى قوله ٤ باعتبار
الكيفية كما في الوجه الاول واما باعتبار كمية العدد
كما في الوجه الثاني الذي ذكره الشارح واما من حيث
ان بان كما في الوجه الثالث الذي ذكره
على ما ذكره في حرف لم هو كان العكس اولى كما لا
يخفى مال لعكس المورد من هو في العموم والخصوص
فيه نوع خفاء لان الوصف بالجمل في مقابلة الاسم
موالى له واما الوصف الذي يكون للاحل وصله
عن الاعلام فلعل باسمه الله ودله نوع خفاء
وهي المراد الذي لا يتعدى وهي بمعنى مصادر الافعال اللازمة
كالعلم والجهل وهي المراد المتعدية وهي بمعنى مصادر الافعال
المتعدية كالاكرام والاعلام والالقاء والنفي استزاد فان

ما ميزه ح

اه لفظ من في كلام المص لحمل الاستداعاى حسه

حاصل من الاشتراك وح تكون دعوى كون المورد نعمه

ظاهره سلما لكن قوله بس وعده من الالاء يدل

على انها للبعض وتحمل البعض بكيح لانيا فيه دعوى

كون المورد نعمه ظاهره بل يعني دعوى كون الوصف

الذي هوالحمد نعمه ظاهره والقول بان يكون المورد

ظاهرا يستلزم كون الوصف الى صل ظاهرا فمع وروده

المنع عليه تجعل نفس لفظ النعمه في قوله نعمه ظاهره

ستدركه عندير لما حض الحداري عده وعده

من الالاء والتشكك انهم مورده اعنى اللسان نعمه

ظاهره اعلم ان الى سه غير مطابقه للشرح حيث جعل

في الشرح التخصيص معللا بكون الالاء مقرا بالنعم

الظاهره اذ قوله لاخصاصه اى الحمد بالظاهر لا يقع

في العلل بل لابد من تقدير قولنا والالاء الى النعم

الظاهره

الظاهرة وفي الحاشية جعل التخصيص علة للتقرير لا
ادين المجموع الدور والجواب بانه الشرح برهان
لم والا لم يدفع الدور بل ان يراد الشارح بيان
علية التخصيص ولم وجه كان التقرير في الشرح يقع
بلا دليل والتخصيص في الحاشية يقع بلا كلام اذ
يعلم ان التقرير لا يعلم الا من التخصيص هذا وجه
على الشارح انه ينبغي ان يقول في اختصاص
السكر بالنطق باعتبار القيد الاشرف يدل على الاختصاص
كما فعله بين بما ذكره بين كلام من عدم تعقيبه ذكره
للنسبة الى احتمال ~~كلام~~ كلام الشارح الا ظهر
في توجيه المقام ان يقول لما كان الحمد نعمة ظاهرة
وخصه بالآلاء اقتصر ذلك القصر لما يعم الباطنة
ولما خص الشكر بالنعمة فيفيد القصر ما بنعم الباطنة
الى الحضرة سوق الكلام تقديره ما لم يخص
الية فعل القلب لا ذكر ان جميع فعل القلب الا فعل

اللسان شكرا سواء جعل شرطا او جزءا مما لم يب شده
تعريف الشكر والاصول ان يقال لما كان فعل اللسان ح
الاركان انما يسمى شكرا لانبائهما عن فعل القلب الذي هو التعظيم
كان الشكر القلب اشرف واولى بعدوه وان كان خفيا
ما وشهوده ويراد فعل القلب لما كان خفيا فكيف
يصح ان يوصف انه شكر والجواب ان اشاره من جهته
الدال عليه وهو فعل اللسان والجوارح ولا يشترط ذلك
كون نفس فعل القلب شكرا او ان المراد بالانباء هو معنى
الدلالة وهي كون الشيء بحيث لو تعلق به العلم يحصل به العلم
بشيء آخر فظهر ان لو اطلع احد كما وقف الى ما علم انه
معظم للمحمود لكونه منعما كالحواس اي الظاهرة والباطنة
الاولى ان يفسر الحواس بمشاعر الظاهرة اذ الحس الباطن
اي محله مشترك لحس الظاهر كالحس الظاهر ولا ...
مشاعر المنعم الباطنة وهي شامله للحفظ والمتصرف
فيوله حس وسامل الى انواع الادراكات لدرك

في انفسها آلة قيد لقوله في انفسها ليخرج العلم النظري من الطب

فيهما على كون موردهما واحدا اذ لو اريد بحيث موردهما واحدا وكون جهتهما

واحدا ايضا وفيهما وعدم انفكاك احدهما عن الآخر والوجه في التثنية لا يكون

بين العملي والآلي مباينة كلية والا لم يصدق هذا التقسيم التركيبي على شيء ولا يكون بينهما

العموم لا مطلقا ولا من وجه والا لكان الاعم يتحقق في فرد لم يتحقق فيه الاخص فيحصل قسما

الوجود غير داخل في هذا التقسيم التركيبي ولا في التقسيم الاول المقابل له وهو خلف وهو ان العلم

الذي هو المقسم فلم ينحصر في تقسيم العقلي القسمين المذكورين فتعين ان يكون بينهما المساواة وكذا النظري العملي الآلي

القول في مساواة النظري وغير الآلي فيدور ثم النظري والعملي هذا اشارة

الى فائدة قيد النظري بغير الآلي والعملي بالآلي احدها في تقسيم العلوم مطلقا العملي

بهذا المعنى اعم من العملي المذكور في تقسيم الحكمة لانه يتناول ما يتعلق بكيفية عمل ذهني

كالمنطق ولا يتناوله العملي المذكور في تقسيم الحكمة واما العملي المذكور في تقسيم الصناعة

فهو اخص من كلا المعنيين لانه قسم من الصناعة المفسرة بعلم متعلق بكيفية عمل سواء

حصل له اولا العمل او لا فالعملي بالمعنى الاول نفس الصناعة وبالمعنى الثاني اخص من

الاول لكن اعم من العدم المراد له ثمة كلاهما العلوم مطلقا اي سواء

كانت مدونة ام لا او خارجي كالطب مثلا هو الاس كليا اذ قد يعالج اهـ

فى الطلب بالفكر والمطالعة وبالجملة بالامور الذهنية ع لا بانهماك عليه من حيث

قال واعلم ان التعريف المذكور لمن شاء ولان الحكمة النظرية كما فى الحكمة العملية

مثال للمنع حتى يوافق ما مر توقف الحكمة النظرية والعملية واما جعل الى وجودها

فى توقف الحكمة العملية صفة للاحوال لا للموجودات وجعل الموجودات عبارة عن

النفوس الناطقة حتى يصح جعله مثالا للمنع ويكون موافقا لما قد جعل من موضوع الحكمة

هو النفس من الجهة المعينة ودرك الاخلاق ثم بعده عن اللفظ بابا

قوله قدس سره اذ ليس كذلك الا عن المعقولات الثانية التى ليس وجودها بقدرتنا

لان المعقولات الثانية موضوعات المنطق لا محمولاته اللهم الا ان يحمل المعقولات

الثانية على ما عدا المعقولات الاولى ع ما سيجى فى بحث الموضوع ويحمل بجواز

عن المحمولات بقرينة اضافة البحث اليها ويؤيده ما مر منه فى توقف الحكمة النظرية حيث

جعل البحث مطلقا مما لا يكون وجوده بقدرتنا واختيارنا اذ البحث يتعلق فى

المشهور بالمحمولات بناء على انه معنى الحمل ع ما مر ان البحث معنى اثبات المحمول

للموضوع هذا ذكره مشتملا على التكلف لكن ينضم منطبق كلامه قدس سره على ما

اختاره بعض المحققين فى موضوع الحكمة العملية فتدبر بخلاف علم الخياطة اذ لم يوجد قواعد

الخياط اذ الخياط لا ياتى الا لمن له ملكة الخياطة وهذه لم يحصل فى المتعارف الا من اولى الحمل والانى

الخياط فقط وهذا بخلاف الطب والفقه فانهما يقالان لمن يعلم قواعد العلمين

قال قيل غاية الشئ الخ اقول لمراد ان من الغاية ما يترتب على

الشئ ولهذا قال غاية العلوم الغير الآلية حصولها انفسها ولم يقل تصور

حصولها وقال غاية العلوم الآلية حصول غيرها وقال قدس سره ساكت

فالمقصود منها حصول العمل والغاية اعم من العلة الغائية على ما فصله قدس سره في

حاشية شرح القاضي وقد اشار اليه في اول الكتاب ايضا وح دعوى كونها علة

على ما ذكره قدس سره ماخوذا من كلام الشارح ان الغاية متقدمة في التصور على تحصيل ذي

الغاية مبنى على ادعاء كون الغاية ههنا العلة الغائية ولم يتوجه قدس سره لاحداث

السؤال من جهة التاخر مان يقول الغاية متاخرة عن ذي الغاية فكيف يتصور كون الشئ

غاية لنفسه لان جوابه ح ان الغاية غاية الفعل اي التحصيل حقيقة واذا نسب الى

غيره كان توسعا فيحصل المغايرة بين الغاية وذي الغاية وهو سهل ما لا يسع الى ما

ذكره من التدقيقات في جواب السؤال الذي احدثه   قلنا الغاية بحسب وجودها

لح قد يقال الغاية غاية حقيقة للفعل فاللازم كون حصول العلم الغير الآلي غاية لتحصيله

فلا يلزم عليه الشئ لنفسه فهذا جواب آخر لم يتعرض له قدس سره لظهوره ورد

عليه بان عليه الشئ لنفسه وتوقفه عليها لازم ح ايضا بناء على ان الغاية لما كانت متقدمة على

ذي الغاية وهو التحصيل والتحصيل متقدم على الحصول فيلزم تقدم الحصول على
نفسه وعليته لها فلم يندفع المحذور المذكور بهذا الجواب واجيب بان هذا السوال
ليس مما كان قدس سره بصدد بيانه بل هو سوال مشهور عام الورود يجري في
جميع العلل الغائية وليس اختصاص بهذا الموضع ومقصوده قدس سره ليس يورد سوالا
مختصا بهذا الموضع ناشيا من كون حصول الشيء غاية له وهو لزوم علية الشيء لنفسه ويمكن
ان يقال لما كان السوال الذي تصدى لبيانه كان من جهة العلية على ما عرفت وان العلية
والمعلولية متضائفتان والمعلول ليس هو الفعل والتاثير بل الاثر فعلية الشيء لنفسه لم يندفع
بذلك الجواب بل لم يصح ذلك لما عرفت ليس العلة الغائية علة الا للاثر الذي هو المعلول وهو
حصول النفس العلم لا الفعل وهو التاثير والتحصيل انما ذلك في الغاية بمعنى الفائدة
والثمرة فلذلك لم يتعرض له   لان السوال الثاني يتضمن اعتراضين اشار الى   المصدر م
جواب الاول بقوله ولا شك لمن وجوده في الذهن الى قوله ونشير الى جواب
الذي تاكيد المناقشة في اخذ لفظ الخارج في الجواب بقوله ونشير الثاني على الاول
كنسبة الوجود الذهني الى الخارجي ووجهه انه كما ان وجود الشيء في الخارج في محله يوجب
اتصاف المحل به كذلك وجود الشيء بهذا الوجود الذهني في محل يوجب الاتصاف
لكونه وجودا نعتيا اذ الوجود بصورته يوجب العلم به ودون الاتصاف الذي لن

من تصور اعتقاد الكفار وتصديقهم بوجود الشريك تعالى عن ذلك يحصل ذلك التصديق

له بصورته وكان له شعور علم بحالهم واما لو حصل تلك التصديق له بعينه كان مشركا

هذا في الموجودات الذهنية واما في الموجودات الخارجية فالفرق بين الحاصل بعينه والحاصل

بصورته في غاية الظهور فالكنز حاصل للمفلس بصورته واذا حصل بعينه كان غنيا

لانا نقول هذا اذا اجري الحكم في العلم بمعنى التصديقات واذا اجري في العلم بمعنى الملكة

فيمكن ان يراد منه فان الملكة حاصلة بصورتها اولا ثم يحصل بعينها ثانيا ولو اجري

في العلم بمعنى المسائل والقواعد وهي القضايا المعلومة فالجواب ان الحاصل اولا هو

تصورها والحاصل ثانيا هو التصديق بها على جميع التقادير كانت المغايرة الضرورية

بين العلة والمعلول حاصلة فلا اشكال   اذ تعلقت اي حصلت فيكون فيه تجريد

فهو باعتبار الوجود الثاني هذا هو التحقيق وما ذكر من نسبة العلية والمعلولية الى الوجود

من قبيل التوسع تردد بالجواب فلا تغفل   وغاية العلوم آه اراد بالغاية ما يكون غاية

طبيعية كان الاليق الاولى ان يكون باعثا للفاعل على الاقدام بالفعل فلا اشكال

خارجة عنه اذ العلم مطلقا له غاية في الجملة ولقيد خارج احترز عن الجزء   اي بتصورها

اراد ان لم يكن بعينه او بغيره

من حيث انه اراد بتصورها من حيث انها غاية له تصورها والتصديق بترتب الغاية

عليها ليلايم ظ اللفظ   ودون ذلك التصديق والعلم اللذين هو مقدمة الشروع

هو التصديق بترتب الغاية على المنطق لكن لا يلزم تصور الغاية الا بوجه ما عرفت لمن

بسمعه حصول [illegible] الا بحصول [illegible] العلوم [illegible] المقصود [illegible] العلوم [illegible] اشكال [illegible] المنطق هو العصمة [illegible] الى المقال [illegible] غاية علم [illegible] العصمة [illegible] الحصول [illegible]

وكذا

الضروري هو التصديق بفائدة ما ولهذا ما ثبت بالبرهان ترتب الغاية المعينة التي
النقصر على ما هو المتصور بالرسم المذكور فانه تمسك ببيان الحاجة واثبت وجود
وجود المتصور المعلوم كانت القضية الصادقة لان المتصور الموجود مما يترتب عليه
الفائدة المعينة واما الى المدوّن المثبت في بطون الكتب المشهورة فهو مما يترتب عليه

وح م

الفائدة المعينة فليس يقطع من يكفي فيه ما اشتهر لو لم يثبت وجوده ويكفي فيه التصور بالشهرة
لكنه لكن الاقوى هو الاول فليتامل   اذ لو ذكر انه هذا الدفع توهم ذكره ضمنا
والا فنفي ذكره صريحا لا حاجة الى دليل وبرهان ويمكن ان يقال مراده من عدم ذكره
في هذا الفصل عدم كونه مطلوبا فيه وح لا غبار في انطباق الدليل
قلت لا حاجة اي لا حاجة الى برهان على حدة واعلم انه قدس سره ذكر
وجهين لعدم حاجة التصديق بالفائدة الى برهان احدهما ان من تصور المنطق بالرسم
المذكور في الكتاب او الرسالة فانه يصدق بترتب الفائدة المعينة عليه بالضرورة
وانت تعلم ان هذا الوجه انما يتم اذا علم ان المتصور بهذا العنوان موجود متحقق
وان لهذا العنوان فردا ومصداقا في نفس الامر وليس مفهوما فرضيا وذلك انما
يحصل ببيان الحاجة وثانيهما ان ما ثبت ببيان الحاجة وهو احتياج الناس
اليه في الامر المهم ينضم العلم بكونه مترتبا في قوته فقوله فكيف لا معناه وكيف لا
يكون غنيا عن البرهان لا كيف لا يكون تصور المنطق بالرسم المذكور مستلزما للتصديق

وبما قررنا ظهر لك ان في كل واحد من الوجهين لا بد من التمسك بمباد الحاجة فيحتاج الى البرهان

في الجملة لكن لا يحتاج الى برهان على حدة كان المقصود منه اولا هو التصديق بالغاية لكن

المقصود بالذات هو هذا فانه مما يتوقف عليه الشروع على ما علمت واعلم ان ما هو مقدمة الشروع

هو التصديق بترتب الشيء بالمعية على المنطق المتصور بالرسم المذكور واما التصديق

بترتب الغاية على المنطق المتصور بالكنه فليس مقدمة للشروع   اي ماهية الموجودة

في الخارج على ما في بعض النسخ وسيصرح به ويدل عليه كلام الرئيس قال في الشفاء

الموجودات لما كان لها مفهومات وحقائق كان لها حدود بحسب الاسم وبحسب

الحقيقة واما المعدومات فلما لم يكن لها الا المفهومات لم يكن لها حدود الا بحسب

الاسم هذا كلامه ولا يخفى انه لما اثبت للمعدومات مفهومات ونفى الحقائق عنها علم

ان المعتبر في لفظ مفهوم الحقيقة هو معنى رجح دون المطلق على ما زعمه بعض اجلة المتأخرين

لها مطلبان يحتمل ان يراد المطلب بكسر الميم على انه اسم آلة لكنه خلاف

المشهور ولان يراد بفتحها على ان يكون مصدرا ميميا او اسم مكان والاضافة على الاول

بيانية وعلى الاخيرتين لامية والتقدم في الاول باعتبار الطلب او المط وفي

الثاني يحتمل ان يكون باعتبار الطلب الخ قوله قدس سره فان الشيء ما لم يتصور

اه اراد به تقدم المطلوب على المطلوب فتوجيهه ان التصور مقدم على طلب التصديق

وطلب التصديق على التصديق فالتصور مقدم على التصديق ولم يحمل على تقدم الطلب على
الطلب فتوجيهه انه لما تقدم التصور كان حصل بعد الطلب على طلب التصديق لزم
تقدم طلب الاول على طلب الثاني واعلم ان هذا الكلام على تقدير عدم حصول
المطلوب كما اشار رحمه قبلها والا فلا حاجة الى الطلب بهما وكذا الكلام
في تقدم مطلب هل البسيطة على مطلب ما الحقيقية فتدبر ولا شك في
ان مطلب آه واعلم ان الظاهر كلامه قدس سره هنا موافقا لما قرره في
حاشية شرح التلخيص ان ما الشارحة سوال عن تصور مفهوم اللفظ ومسماه بلا
علم بوجوده وما الحقيقية سوال عن الحقيقة والمطلوب بما الشارحة لا يلزم ان يكون مطلوبا
بما الحقيقية كما اذا وضع اللفظ بازاء وجه من الوجوه الوضعية لشيء ولهذا التحم اللفظ
المفهوم وح لم يحمل قوله والتصور على قسمين آه على المعنى الاصطلاحي لم يصح قوله
والتصور على قسمين آه اذ يتصور على وجوه اخر بان يكون بالوجه الوضعي ولما صح
دعوى وجوب الترتيب بين هلية البسيطة والمائية بحسب شرح الاسم اذ يكفي
في التصديق التصور بوجه ما كما تقرر فلا بد من حمله على المعنى اللغوي وتحقق لفظها
في اللغوي كما اشار رحمه فسوال عن تصور الشيء المسبوق بالتصديق بالوجود
ولو كانت حقيقية بعد التصديق المذكور سواء كان تصورا بالكنه او لوجه والتحقيق انما

لما يصير

هو بحسب الاصطلاح كما يشعر به عبارته قدس سره لكنه خلاف المشهور وينبغي ان
يحمل التصديق على التصديق بوجود شيء متصور بوجه به اختصاص به في
الجملة اذ طالب التصديق بوجود شيء ما ههنا لا يكون مطلوبا بل لا بد ان طلب التصور
سابق على التصور المطلق وهو يكفي للتصديق لانه لا اعتداد بالتصديق بوجود (بوجه ما)
امر مشكل فتدبر لكن الاولى لعدم الحاجة لكونها من المطالب التصورية
ومطلب هل من المطالب التصديقية والتصور من حيث هو متقدم على نوع التصديق
واما القول بان الهلية المركبة بعد الهلية البسيطة ويلزم الدور فسيجيء تفصيل الكلام
فيه واعلم ايها المتعلم ان التعريف ينقسم اولا الى الحقيقي واللفظي والاول
اي التعريف بحسب الاسم والى التعريف بحسب الحقيقة ويسمى ما يقع في الاسمي
ايضا وكل منهما ينقسم الى الحد والرسم وكل من الاربعة اما تام او ناقص
فيحصل ثمانية اقسام ومن جمع اللفظي معها تسعة اقسام واللفظي غير الاسمي
لان الاسمي قسم من الحقيقي الذي كان المقصود فيه تحصيل صورة غير حاصلة ولا يكون في اللفظي
تحصيل صورة غير حاصلة بل الالتفات الى صورة حاصلة من بين الصور الحاصلة ومن لم (م م)
ليعلم اللفظ بازائها فما ذهب اليه العلامة التفتازاني من ان الاسمي واللفظي
ناشئ من الخلط بين اللفظي المقابل للحقيقي المطلق وبين الاسمي المقابل للحقيقي المطلق.

له تصورٌ بعلم وجوده ثم المطلوب في التعريف اللفظي هو التصديق بان هذا

اللفظ بازاء هذه الصورة ولهذا يقبل المنع ويندفع بالنقل من ارباب اللغة

والاصطلاحات وقال بعض الاجلة من المتأخرين انه من المطالب التصورية واستدل

عليه بان حاصله ان هذه الصورة ان كانت مذهولا عنها فتحصل بالتعريف في القوة

المدركة ولكن كانت في المدركة فيحصل بالتفات النفس اليها فرد عليه ان المقصود من الالتفات

ليس نفس التصور ولا الالتفات بل قد كان الالتفات قبل التعريف على ان الالتفات

ليس صورة غير حاصلة وقال بعضهم المقصود منه تصور انه يعول كونه مسمى اللفظ المورد

ضرورة انه لم يكن حاصلا قبل وتوجه عليه بعد ما سبق آنفا انه لو كان المطلوب هذا لكان تعريفا

اسميا لا لفظيا فتامل   اعني التصورات الكاملة اي التصورات الكنهية

ولو عمم فيها ليشادل المكتسب بالحد والرسم والصناعات الخمس بما جمعها لكان اظهر

واصوب   بل استدل على تقرير الدليل بكذا الكمالات المكتسبة بالمنطق حصولها

موقوف على وجود المنطق ولا شك ان تلك الكمالات حاصلة لنا فلا بد من ثبوت ما يتوقف

تلك الكمالات على ثبوته وبهذا التقرير اندفع النقض بعدم المانع وبالمعدوم ونحو ذلك

حينئذٍ موجودات ذهنية هذا على مذهب المحقق القائلين بوجود الاشياء

في الذهن على ما اقتضاه برهان الوجود الذهني كما سيجئ في كلامه قدس سره ظاهره

ثم

كيف ولو كان صور الممتنعات موجودة في الذهن بوجود عيني اصيل لزم وجود مهية

الممتنع في الخارج هف فان قلت الممتنع يمتنع له الوجود الخارجي المستقل الذي لا

يكون قبل الذهن فلا يكون مستثنى له واما الوجود الخارجي الذي كان له من قبل الذهن فلا يكون ممتنعا

قلت انهم فسروا الوجود الخارجي بما يكون مبدأ للآثار المطلوبة وظاهر ان المثل الخارجي وجودا

من هذا القبيل وهو الذي كان منشأ للاتصاف المحل بها ووجود آخر له في الذهن ولو

لم يكن كذلك لما اتصف الذهن بها بسببه وهذا الوجود ليس بالخارجي مع تخلف الآثار

المطلوبة كان مجرد اصطلاح في الوجود الخارجي اذ قد عرفت الفرق ولكن معيارهم في

الوجود الخارجي ما ذكرنا واذا عرفت هذا فالممتنع ليس كان موجودا في الذهن بالوجود

الخارجي فان كان وجوده فيه من القسم الاول لزم وجود الممتنع بالوجود الذي يترتب

عليه الآثار فلم يكن ممتنعا هف وان كان وجوده فيه على النحو الثاني فمن المعلوم بالضرورة ان

هذا الوجود ليس الا من قبيل الوجود الثاني للخارج وقد عرفت انه ليس وجودا خارجيا

بالمعنى الذي قصدوه فلم يبق من الخارج الا اللفظ ولا عبرة به انما المعتبر ما يكون على النحو

الاول من وجود الخارج وقد عرفت انه يمتنع ان يكون الممتنع موجودا بهذا النحو فتامل

من الوجود م

ولو فرض ان الكمالات آه مفصلا انه ان اريد انها ثابتة في الخارج فغير مسلم

وان اريد انها ثابتة في الذهن فمسلم لكن ح لم يصح دعوى انه بالاتيم الا الثابت

في الذهن الا بثبوته فهو ثابت في الخارج وان ادعى الثبوت الذهني فلا يفيد المدعى

وهو ثبوت المنطق في الخارج ولو سلم لزم الكمالات ثابتة في الخارج فح يمكن لنا

منع لزوم ما لا يتم الشيء الثابت في الخارج الا بثبوته فهو ثابت في الخارج لم لا يجوز ان

يكون توقف الشيء الثابت في الخارج على ثبوته في الذهن نعم هذا المنع على تقدير كون

الكمالات ثابتة في الذهن اقوى واظهر   فاجاب بان آه لا يمكن ان يقال تلك

الكمالات بل المنطق بل الشيء الذي حاصل في الذهن بعينها لا بصورتها وقد مر لنا

هذا ولكن كان وجودا ذهنيا لكن كذا وجد الوجود الخارجي فلعله ذلك يصح اطلاق

لفظ الحقيقة اذ المعتبر في صحة الاطلاق اصطلاحا حقيقة الوجود الخارجي الحقيقي لا ما يكون

حذوه نعم يمكن بهذا توجيه آخر لذلك الاطلاق كان اقرب مما ذكر لكن لا يخرج الكلام

بذلك عن ارتكاب التجوز والتوسع ويمكن ان يقال لو كان المنطق عبارة عن الملكة

كان موجودا خارجيا لكونه ح من الكيفيات النفسانية القائمة بها كساير

الكيفيات الموجودة لكن لفظ القانون في تعريف المنطق في المشهور يمنع حمل المنطق

على هذا بل على التصديقات ايضا على ما حمله قدس سره اول الكلام

وانما قلنا بحسب الظ لامكان ان يقال آه لا يخفى انه ح لا حاجة الى التجميل المذكور

بل يمكن توجيه ما في الكتب على وجه التحقيق   ليتضح ترتب الغاية الخ لا يخفى ان هذا

الانتفاع حاصل من التعريف بالرسم على ما مر لا لك عرفت ايضا انه لا بد في مورد

ذلك الترتب من التصديق بالوجود وهو يحصل من بيان الحاجة ولا يحصل من مجرد التصور

فان قيل المنطق كما سياتي آه المقصود منه دفع ما الزمه المورد

من نفي وجود المنطق في الخارج لا دفع المنع المذكور آنفا فلا يتوجه لان اللازم منه على

تقدير تمامه وجود المنطق في الواقع لا انه لازم من الدليل المذكور فلا يندفع به

ما ارتكبه فتامل من تصور الغاية اي من التصديق بترتب الغاية المعتبرة عليه

هو الشايع في استعمال مثل هذا التركيب واما لان التصديق بالوجود مما يتوقف

عليه الشروع بالبصيرة في العلم فوجهه ان العلم بوجوده يحصل زيادة انتفاخ لان

التفت النفس بالموجود الخارجي اتم واكمل بالقياس الى المعدوم فيه على ما حكي في

وجود الكلي الطبيعي واما لان الهلية المركبة كالتصديق بالاحتياج اليه يتوقف على

البسيطة اي التصديق بالوجود فعوله اذ يتوصل به الى التصديق بالوجود يشتمل على

دور ظاهر فجوابه لان التوقف المذكور في محل المنع ولكن كان مشهورا بينهم عنانه الام

لان ثبوت الاحوال التي غير الوجود يتوقف على ثبوت الوجود في الواقع على ان هذا

ايضا غير مسلم اذ لو كان كذلك لزم في ثبوت الوجود للشي اي ثبوت الوجود المطلق او

الذهني المطلق توقف الشي على نفسه والتخصيص بغير الوجود على ما فعله الامام تعسف ظاهر

بل الحق ان ثبوت الشي للشي لا ينفك عن ثبوته في نفسه سواء كان عين هذا الثبوت كما في

حمل الوجود او غيره اما متاخرا عن الوجود كالصفات التابعة للوجود او متقدما عليه

اذا ما لم يكن وجود المنطق ... [illegible]

كالصفات السلبية كالوجوب والامكان ولا يكفي جريانها في التصديق بالوجود
واثباته للشيء ومما يؤيد ذلك ان النافين للوجود الذهني وثبوت المعدومات في
الخارج كالاشاعرة عقلاء من اهل التمييز والمعرفة يحكمون بثبوت المفهومات للمعدومات
فلو كان هذا التصديق موقوفا على التصديق بالوجود فكيف يحكم عليه بالسلب هؤلاء
العقلاء فليتامل ان يتوصل به الى التصديق اوما يدرك على ان الاطلاق
لا بد منهما ليس مثله في اخويه وذلك لان المراد من لا بد معنى الوجوب وهو اعم من ان
يكون على سبيل البت بحيث لا يقوم غيره مقامه فيكون واجبا لعينه او يكون على سبيل
التخيير فيكون الواجب حقيقة هو القدر المشترك بين بيان الحاجة وما يقوم مقامه في حصول
التصديق بالوجود منه وهذا واجب لان الواجب حصل في ضمنه ويمكن ان يقال
المراد ان الشروع الجاري المعين لا بد فيه من بيان الحاجة وعلى الوجهين اندفع ان هذا
مخالف لما مر آنفا حيث قال ولما لم يكن ثبوت التصديق بوجوده منحصرا في التصديق
بالاحتياج اليه فلا تغفل لما اشتمل بيانه الحاجة لا يبعد ان
لو ليس المطلب الا ان بيان معرفة الغاية من حيث انها غاية والتصور بالرسم واما التصديق
بالاحتياج فما آله هو التصديق بالغاية وذكر في قوته فيكون الغرض به لانه مقصد
لذاته ووسيلة الى مقصود آخر هو موقوف عليه العلم والا يكون هذا اخصر واسلم

ارتكاب ما ارتكبه الشارح   فحصول الفصل بينه بخبر قدس سره ترتيب كلام
الشرح فقدم ما اخره الشرح ايماء الى ان النظم الطبيعي هو ما فعله لان التصديق بالاحتياج
هو الحاصل اولا من الفصل وكان الفصل معنونا به فينبغي تقديمه في الذكر ثم تقدم
ما هو في قوة دفع مرتبته وهو معرفة الغاية ثم ذكر ما ينساق الكلام اليه آخرا الذي هو
معرفة الحقيقة   وقدمه كان قدر التقديم في نظم كلام الشرح وذكر عليه دليلا
ليلائم قول الشارح ايضا لاشعار ما به هذا وجه ما بين الاقتصار والتقديم مع ان ذلك
لعله لكي يكون الاول اليه كذلك ولا يخفى ما فيه من التكلف اذ حمل ايضا على ان ما نوبه من جهة
الاقتصار فقط اولى من تقدير المدعى مع الدليل ولا يبعد حمل كلامه قدس سره على ان
ذلك ليس بيان كلام الشارح بل هذا كلام ذكره عند لعله لكن لا يلائمه قوله هذا
وجه ما بين الاقتصار عليه في العنوان وتقديمه في البيان   دفعا للتكرار في البيان
قد يوجه ذلك بانه لو لم يقدم بيان الحاجة وقدم بيان الجهة الى المهية الموجودة لم يكن
بد من اثبات وجودها بالدليل لعدم بداهته فاما ان يثبته بهذا الدليل فيلزم التكرار
وهو بعينه بيان الحاجة فلم يكن ذلك تقديما لغيره واما ان يثبته بدليل آخر فيلزم التكرار
في اثبات وجود العلم لان دليل الحاجة يثبته واراد بتقديم بيان الحاجة الابتداء
به او تقديمه على ما يمكن تقديمه عليه فلا يرد انه لا تقديم له بالنسبة الى بيان الغاية ثم

الا لم التقديم باعتبار الابتداء واما من جهة الانتهاء فلا فرق بينهما اذ
بما يتبين عند قوله وهو المنطق فتدبر   وهو المراد من تصور لا تصور
بكنه الحقيقة   المستفاد من بيان الحاجة اراد بالقول في قوله من بيان الحاجة
البيان العلمي وفي قوله في البيان الذكري والضمير في قدمه راجع الى الاحتياج
واراد بالتوقف في قوله لكونه موقوفا عليه معنى الترتب في الاستتباع او المراد
التوقف عليه او على مثله فلا ينافي ما مر منه ولم يقل وبيان ما عليه يتوقف بيان
الحاجة فتدبر   آخر ما يحتاج اليه المقاصد اي آخر شيء ينتهي ذلك الآخر
المقاصد فانكره بمعنى شيء وضمير اليه راجع الى الآخر وليس موصولة او موصوفة حتى يحتاج
الى يعود اليه مستفاد انتهاء الشيء الى نفسه والجملة صفة كلمة ما وما عبارة عن نفس المقاصد
قال في الحاشية اشار بقوله تلك المقاصد الى ان تصور الغاية خارج عنها فيه بحث وليس الغاية
بيان ما يحصل به حدة حتى يوجه تأخره عن بيان الحاجة بل بيانه بيانها واذ هو
توقف بيان الحاجة اراد ببيان الحاجة في قوله جميع ما يتوقف عليه التصديق بالاحتياج
اليه ولما كان معرفة التصور والتصديق الحاصلين من التقسيم جملة ما يتوقف عليه كان المراد
ببيان الحاجة ما عدا الموقوفين فصار الحاصل لما عدا الموقوفين من بيان الحاجة يتوقف
عليهما فيلزم تصدير الفصل بهما فيظهر انطباق قوله واذا توقف آه على قوله

بالبيان ظ
البيان صح

صدر الفصل قدس سره   قلم في هذا التوقف الكلام في التوقف استدراك
التقسيم الى التصور والتصديق والى وجه انه ليظهر الاحتياج الى كل كما في المنطق
فدم المعول نظرا الى شيء لكن القيد المعتبر في مفهوم التصور هو عدم ما اعتبر
في مفهوم التصديق وبهما ملكت الامر في امتياز كل منهما عن الآخر وبهما يحصل ارتباط
منهما والملكة متقدمة على العدم في التعقل المعتبر في باب التعليم والتعلم فيقتضي تقدم
التعريف المشتمل على القيد الوجودي على التعريف المشتمل على الآخر وذلك اي القيد العدمي
يقتضي تقديم معرفة اليه والمصنف نظر الى ان ما صدق عليه التصور مقدم على ما صدق عليه
التصديق والحاصل من التقسيم الاول لكن كل من مفهوميهما الى تحصيل المفهوم التقسيم
لغرض صحة الحكم على افرادهما فلهذا قدم التصور وتعريفه وبما قررنا ظهر لك نظر
الشارح السيد رحمه الله   قدس سره   لا يشاول التصديق الخ فان قلت الحكم في
الكبرى ذكرنا الادراكات الاربعة فيها التصديق عنده وعليهما انه مغاير للحكم في الصغرى
مثلا قلنا المتبادر من الحكم فيه ما يكون متعلق ذلك الادراك الحاصل معه يعلق المشروط
بالشرط او الجزاء ما العقل قدس سره على مذهبي الامام والحكماء اما على مذهب الحكماء   قوله
فقط اذ الشيء لا يقارن غيره واما على مذهب الامام فلان المتبادر مقارنة الشيئين
لم يكن احدهما موضوعا لجنب للآخر ح او عقلا وهذا لا يتصور بين الكل والجزء

فتكلف بعضهم الشارح الاصفهاني لاحقا به عارضا له المراد

منه المعنى اللغوي ومفاده لان الحكم يحصل بعده بلا واسطة اذ الحكم انما يكون

عروضه وقيامه في الذهن يسمى تصديقا اي في هذا الاصطلاح ولذا لم

يسم تصديق في مذهب الامام والحكماء فاندفع العلاوة المصرح معنى اما

لانه يلاحظ قوله يكون الحكم فيه خارجا عنه المذهب الثالث حتى لا يكون اعادة لما ذكر

او لانه يتبين عرضه اندفاع العلاوة وقوله يتجه عليه هذا مذهب ثالث اعادة لما

لا يندفع لكن قوله ولا مشاحة في الاصطلاح يدل على ان السؤال المذكور مركب اجاب

عن احد جزئيه بهذا وعن جزئه الآخر بقوله ولا محذور فلا توافق التوجيه الاول وفي

التوجيه الثاني كان وقع على سبيل التوطئة والاستطراد ويمكن ان يقال في التوجيه

الاول كان توضيحا لما اشار بقوله يسمى تصديقا فاتجه عليه ان هذا التوجيه فيه ابعد

حمل التقسيم على المعنى المتبادر توجه عليه النقض وعدم الانطباق على شيء من المذهبين

المشهورين فتكلف ذلك البعض وحمله على معنى آخر زعما منه انه لا يوجب شيئا من

الامرين ح ثم استشعر ما به يتوجه انه مذهب ثالث في التصديق بل في التصور

ايضا فان الحكم كان خارجا عن التصديق ح وليس في ذكر الاول تكرار لقوله على

ان له اما اولا فلان ما ذكره اراد على التوجيه المذكور وهذا ايراد على هذا التوجيه

الحكم والامام

اليه ح

اما ثانيا فلان الفرق بين عدم الانطباق وارتكاب الاصطلاح الجديد طالب

المفهوم ولم يتفاوت باى وجه فاجاب عن الاول بقوله ولا مشاحة وعن الثاني بقوله

ولا محذور فتدبر   ولما كانت اثبات مذهب جديد اى لاحد من العلماء من غير

سند معتمد اى بلا نقل صريح منهم او كون كلامهم بحيث يلزم منه اراده ما ذهب اليه فلم

يلتفت اليه الشارح او المراد لمن وضع اصطلاح بلا باعث قوى بعيد   بلا سند

معتمد قال بعض الاذكياء ان الشارح حين لما كان الظاهر من مذهب المباحثين ان الحكم فعل

فلا يمكن حمل تقسيمهم على ان مذهبهم موافق لمذهب الامام في التصديق كما فعله الشارح

وهذا السند معتمد لحمل تقسيمهم على المذهب الجديد انتهى وفيه ان كون الحكم فعلا لما كان

مستحقا على ما سيجيء فلا يصح لنسبته الى المصنف ما لم يصرح به او يلزم من كلامه حتى يلزم

اثبات مذهب جديد له ولكن مختاره في التصديق موافقا لما اختاره الامام في كونه

عبارة عن الاربعة المشهور ليس سندا لحمل مذهبه في الحكم على ما ذهب اليه الامام من

انه هو الفعل   اعني قوله مع الحكم مستقرا واعلم ان المعتبر في كون

الظرف مستقرا على ما افاده مدرس في حواشيه على الكشاف ان يستفاد

المتعلق من نفس الظرف وبيان الاول ان الظرف عن كلمة عاما كان او خاصا فمثل زيد

من العلماء كان الظرف فيه مستقرا وبيان الدهر منه ان انه معدود من العلماء وكون الظرف

على توجيه انه مستور ظاهر وانما يكون يعود على توجيه غيره فلانه لما جعل المقارنة
بمعنى الوضع وهو غير مفهوم من الظرف فكان يعود لذلك لا لان متعلقه خاص
لما عرفت وفيه بطلان من قال ذلك لم يكن متعلق الظرف المقارنة بمعنى الوضع او
غيره كيف والمقارنة اي معنى المعية لا متعلق لها وايضا المعية والمقارنة التي معناه
انما يستعمل باللام واذا كان بمعنى الوضع فلا امر فيه اظهر من الصواب لان الظرف
عند غيره انه مستور متعلق بحصل او يكون في الكلام لان المقارنة التي هي معاد الظرف
هل اي تقتضي كون احد المتقارنين خارجا عن الاخر فلا يلحق الجزء مقارن الكل وهو

ظاهر اذ المتبادر من مقارنة شيء لشيء ان يوضع شيء ذيل شيء حسا او عقلا حين
وضع الكل يوضع الجزء داخلا فيه وكلام غيره كان مبنيا على هذا الظاهر واني
ارتكب المسامحة وجعل المقارنة اعم من ذلك فتامل لكن مع ذلك منتقض
يمكن دفع النقض بان التركيب من العلة والحكم كالتركيب من العناصر الاربعة والصورة
النافوتية مثلا في ترتب الاثار والاحكام لكونها موصلة بعده مثلا والتركيب
في هذه الصور كالتركيب من الماء فقط مع الصورة او اثنين منها او ثلثه

فاذا اعتبر المقسم كما هو المتعارف اندفع قدر وما ذكرنا وجه تسميته ومناسبته
للتصديق في هذا المقام بالاحسام والا فالحكم ليس جزءا تصوريا حالاني التصورات

الوحدة في صح
المذكور

اللم

النسبة هي اجزاء مادية للتصديق مما هو حاصلة من تركيب ان واما الصور
التي كان الحكم فيها خارجا فستعرف انها خارجة بقيد الدوام المستفاد من صيغة
المضارع الى قدر ما في هذا التوجيه ويؤيده من حل الاشكال ادرك في قوله ص
توضيح ما هو بصدده وهو الفرق بين القسمين او بين ادراك النسبة وبين الحكم
اذ منها يكشف الى التحقيق للنظرية واما ظهوره فلكونه غريقا فيها اي
محكا فيها ماخوذا من الوقف وقس عليه كلا تكشف في تمامه الحكم عن
ادراك انه من باب الاكتفاء بخصوص المثال او من اطلاق الخاص وارادة العام قوله ص
في تعليمهما فاختار الشارح ذلك لما لم يجد جعل ابتداء تعليمه موافقا لابتداء تعليمهم
او لان هذا التوضيح انما يحصل بعد معرفة الدليل عليه وقد يترتب على ابتدائه
ما يترتب على ابتدائهم من الغاية تبين وههنا وجه آخر لاختيار المثال من
تلك العلوم المتسقة المنتظمة مستفاد من كلامه في بيان الاحتياج الى المنطق
وهو ان الاحتياج الى المنطق ليس عاما بالقياس الى جميع العلوم فان الهندسة مثلا
لا يحتاج الى المنطق فاللائق في المثال المذكور في اوائل المنطق ان يختار منها احترازا
عن توهم لزوم الدور لو اختار من غيرها التي لا يتطرق اليها غلط احترازا
عن مثل الطبيعي والالهي الاشكال المنطقية لاكن الى المنطق اقرب الى

الطبع من المجسم والمستقيم الخطوط اقرب من غيرها ثم اول الاشكال المسطح
المستقيم الخطوط اي المثلث ابسط من غيره واما خصوص هذا المثال فلمجرد
شهرته فقوله لشهرته اما علة له او للكل الا انه ذكر علة تخير الشهرة فيما عدا
الاخير على ما ستحققه فلا يكون داخلا تحت التوضيح
اشارة الى الحالة المركبة من تلك الادراكات او الى ان المراد بالحالة الادراكية هي المجموع
لا الحكم فقط ووجه هذه الاشارة اليها ليلائم اجزاء الكلام فقدر
سميت عندهم بالتصديق اعلم ان اجزاء القضية عند القدماء ثلثة المحكوم
عليه والمحكوم به والنسبة الحكمية اي النسبة التامة الخبرية التي كانت ايجابية في الموجبة و
سلبية في السالبة وهي متعلق الحكم بمعنى التصديق فهذه النسبة تارة تكون متعلقا للادراك
التصوري فقط كما في حال الشك والوهم وقد تكون متعلقا للادراك الاذعاني
اما مع الادراك التصوري او بدونه كما في صورة التصديق وهذا النوع من
الادراك مغاير للاول بالنوع ويتوجه ههنا اشكال سيجيء مع حله وعند
المتاخرين اجزاؤها اربعة زعما منهم ان بعد تصور الطرفين يتصور نسبة ايجابية خبرية
تقييدية مشتركة بين الموجبة والسالبة وهي عبارة عن ثبوت المحمول للموضوع او
اتصال التالي للمقدم او منافاته له وبعده يدرك نسبة اخرى تامة ايجابية او

سلبية عبّروا عنهما بالوقوع واللاوقوع التفصيلي وزعموا انه في صورة الشك
لم يدرك هذا الجزء الاخير اصلا ولم يفرق بين حالتي الشك واليقين بانه
يكون هذا لا يدرك في صورة الشك ويدرك في اليقين فلا يكون تعلق التصور
بهذه النسبة فيه انا نعلم ان الشك انما يتعلق بما تعلق به التصديق بهذا الجزء الاخير
تعلق به الشك الصرف فيتصور بالضرورة واليقين لا يجري في التصور يعلق بكل شيء
وعند هذا ظهر ان تعريفهم للتصديق بادراك وقوع النسبة منقوض بصورة الشك
فتدبر   وتقييد الحكم بالنفي والاثبات للفرق بين الحكم وبين النفي والاثبات
في انهما كسب الاصطلاح مخصص بالتصديق وكسب غيره عام فالاصوب ان لا
يجعل هذا قيدا بل المقصود منه تفصيل الحكم وتنويعه   فان ادراك النسب
التقييدية انما كان بمعنى ان يقول ادراك نسب المركبات التقييدية لان الكلام في
الحكم لا في التصديق على رأي الامام وتوجيهه ان مراده انه لو لم يقيد لدخل
ادراك النسب التقييدية في الحكم الذي هو التصديق عند الحكيم وادراك المجموع في
التصديق على رأي الامام الذي اختاره المص   بل الاشارة اليه اولا
بالاضراب الى ان الاولى في باب الاكتفاء والاقتصار على الاشارة اليه الذي اراد
لانها تامة ويمكن ان يقال ان ليس مقصوده تفسيره الى التركيب التوصيفي انه مناسبة مع

يكون ان

فلو تعلق التصديق ح

الخبر ليس لغيره مورد ولهذا قيل الوصفي محتمل للخبري وذهب بعضهم الى انه لا
فرق بينهما الا بالعبارة وقال الاخبار بعد العلم صارت اوصافا والاوصاف
قبله اخبار فلهذا اكتفى بالتقييد ولكن لم يقل ان مقصوده ليس الى التعريض
على الشارح في ذلك بل الاضراب عنه الى ان الاشارة الى التقييد مما لا عاد
عليه كلمة الى الاشكالات من وجوه مختلفة لما كان الاشكال مصدرا
في الاصل لا الجمع الا اذا قصد به الانواع المختلفة اشار الى وجه صحة الجمعية بقوله
من وجوه مختلفة الشارح فذا اخيرا لما كان بناء السؤال على ان الحمل يستلزم التقدم

والتقدم

على الكل ينافي المعية لانها عبارة عن سلب التقدم والتاخر عن المعنى الذي فيه التقدم
والتاخر فبعد حمل المعية على الزمانية لا بد من دعوى كون الجزء فذا اخيرا حتى يتحقق
المعية الزمانية بين الكل والجزء وحقها اما منصوب معطوف على ايراد
كما هو الظاهر من الشرح اذا اريد به المصدر على ما هو الاصل او مجرور معطوف

قوله

على تلك الاشكالات لكن اريد به الحاصل بالمصدر لهذا لا ينطبق على التعريف
قد عرفت ما عليه وما يندفع به ما عليه فتذكر وحمل المعية على الزمانية لم

لانه خلاف المساد ر من المساد ر خصوص الزمانية

يحمل كلام الشارح على انه حمل المعية على المطلق وتحققها في ضمن الزمانية كما في لفظ الوجود
المتبادر منه خصوص الخارجي وهذا على تقدير النقل والا فاشتراك اللفظ على

ما يفهم من الشفاء ظاهر وعلى تقدير الاشتراك المعنوي يحتاج الى انتقال اللفظ قد
يصير حقيقة عرفية في خصوص فرد كالمثال المذكور آنفا على ما ذكره قدس سره في
حاشية شرح التلخيص او يترجح اللفظ فيصير في بعض المعاني المجازية اشهر والجمع
بين ما قيل ان التبادر من اقوى امارات الحقيقة انما هو في ذلك مقيد بعدم القرينة والشهرة
في المعاني المجازية قرينة صارفة اليه واما ان ذلك مقيد بعدم القرينة والشهرة في المعاني
المجازية ما اذا لم يكن علامة المجاز بالنسبة اقوى من هذه كالنص عن ائمة اللغة على ان
ذلك تفسير مجاز فتدبر   هو المعهود انا سمع ان يراد الدوام بحسب النوع حتى
لا ينتقض بتصور النسبة والتصورات الثلث في الاوليات ولما كان يمكن ان يقال قد
يتحقق التخلف لغفلة الذهن وعدم الالتفات وما قالوا من ان تصور الطرفين كاف في
الجزم في الاوليات مقيد بما يكون بعد شرائط الادراك كالالتفات على ما قيل ولا يبعد
استفادة الدوام من صيغة المضارع لاستعمالها بناء على اشتمالها على الزمان
المستقبل الذي كان غير متناه والمراد الدوام في المستقبل ويكفي ذلك للغرض
فتدبر   قد يحصل مع الحكم لو اريد بالحصول الحدوث والوجود في الزمان
الاول لا يندفع ايضا النقض بتصور احد الطرفين والنسبة اذ حدوث الاول التقدير
كان على سبيل التعاقب كما يظهر بالرجوع الى الوجدان فتأمل   مع الحكم دفعة

المعنى

لا يخفى على من له وجدان صحيح ان افراد القضية انما يحصل ويحدث في الذهن

متعاقبة فحصول النسبة في الذهن وحده وتمامها ليس مع الحكم ولكن الحكم

بديهيا اوليا فلا يصدق ان حصولها دائما مع الحكم اذ الحصول في الزمان

الاول حصول وليس مع الحكم فليس حصولها في كل وقت مع الحكم نعم يمكن ان يقال

لكن حصوله دائما مع الحكم انما هو حصوله دائما مع الحكم ولم ينقل حصول

الحكم دائما معه اذ لم يندفع النقض ح اذ يصدق ان حصول الحكم دائما انما يكون

مع حصول تصور الحكم مثلا فلا اشكال اي من هذا الوجه ولا ينافي ذلك ما مر

من ورود الاشكال من وجه آخر وانت قد عرفت دفعه فتذكر

هناك حقيقة ان الشان في ترجيح هذا الرأي مع تجويز الاول ولعل وجه الرجحان

انه العلم التام الكامل المستقل واما الحكم فهو محتاج الى الامر الخارج عنه

فيتناول توجيه غيره اي التقسيم لا التقسيم المنه وحده

وذلك لان المعقولات متباينة كما ذكر الشيخ وهو مبني على اعتبار قيد اذ ان

توقف الحكم اليه او حذفه عن توقف الجوهر اليه وكلامه قدس سره في كتب الحكمة

دال على ما يدل على الاول حيث قال قدس سره اما القول بان الصورة الحيوانية عرض

فباطل لان تلك الصورة ماهية الحيوان فاذا وجدت في الخارج كانت قائمة بذاتها

وهذا توجيه صح

النسخة

ولم

مط

كون المعقولات متباينة صح

الوصل

وح لا حاجة في توجيه كلامه الى التخصيص بالمقولات العرضية بل ما يصدق
عليه كالكم احدهما كالنفس .. فيما يصدق كالعلم عليه الاخرى
كالكيف والا لصدقت عليه المقولتان وذلك لان الصادق على الصادق
على الشي صادق على ذلك الشي اذا كان الصدق على طريق حمل الكلي على ما هو
جزئي له كما في محل فيه بناء على ان الصدق الذاتي على ذي الذاتي كذلك فلا يرد
النقض بصدق الحيوان على زيد وصدق الجنس على الحيوان فيه خلاف
اي بين المحققين القائلين بالوجود الذهني كالحكماء ومن حذو حذوهم
ش ان العلم اي في الواقع وهذا ليس في اختلاف الاشارة
ومن قال انه اي من المخالفين القائلين بالوجود الذهني وقيل هذا عبارة عن الامام
قوله قدس سره كالامام اي توضيح وبيان له والاظهر ان المراد هو جمهور المتكلمين النافي
للوجود الذهني اي غير الامام بقرينة ذكره بعده او المتناول له وح كان المراد
بالمراد بالصورة ما هو بزعم الحكيم وكان العلم اليه متعلقا بقوله وعلى الوجهين
الاولين يحتمل تعلقه به وبحصل اليه والامام يجيء ان المذهب المنصور
في العلم انه من مقولة الكيف والمتكلمون لما نفوا الوجود الذهني لم يمكن لهم اختيار
هذا المذهب والامام قال به فيتبع له ان يختار والعجب من الامام انه اثبت الوجود

الذهنی ومع ذلک اختار انه من مقولة الاضافة فهذا منه وليس تغيير الامام

ای ومما لا يصدق بالحمل المتعارف لا يصدق عليه اصلا لا متعارفا

ولا غير متعارف انه حيولى قطع المدعى خصوص المادة دليل ما نحن فيه من هذا

النفس لا الكلية حتى ينتقض بمثل المركب من القديم والحادث والمركب من البسيط

والمركب وغير ذلك يوهم كتب اللغة آه يعنى ان اهل اللغة اطلقوا على

الحكم تلك الالفاظ الموضوعة عندهم للتاثير بلا نقل الى المعنى الذى كان من قبيل العلم

بناء على توهم انه فعل بمعنى التاثير وذلك كغلطهم فى اطلاق لفظ الفعل على القبول

هذا ظاهر من سبق الى حاشيه وفيه ان اطلاق الفعل على القبول عندهم مبنى على

عرفهم واصطلاحهم وليس ذلك من باب الغلط فى المعنى والاصوب ان يقال

المراد انهم لا يفرقون فى اطلاقاتهم بين الفعل والقبول فجعلوا القابل اسم فاعل

والمقبول اسم مفعول فى قولهم قبل الثوب السواد مع ان الثوب ليس فاعلا

للسواد والسواد ليس مفعولا له وفى اصطلاح الحكيم ليس كذلك واذا ظهر اختلاف

الاصطلاح فى لفظ الفعل والقبول فقس عليه تلك الالفاظ معنى عرف اللغة معناها

الفعل والتاثير وفى اصطلاحهم معناها ما هو من قبيل العلم وهذا مبنى على ان

احد مما لم اطلاق الفاعل على القابل كان من اهل اللغة اى الذين اطلقوا تلك

اسم صح

اى الاستاد الذى كتب اطلاق اسم الفاعل على القابل من اهل اللغة

الالفاظ

الالفاظ على معنى التاثير والظاهر ان ذلك من اهل العربية لا منهم ويمكن
ان يقال مراده انه لا يلزم تطابق اصطلاحي ارباب هذا الفن واهل اللغة
كما لا يلزم تطابق اصطلاحي اهل العربية وصاحب اللغة في مثل الفاعل
والقابل فيكون المراد باللغوي الثاني غيرها في الاول والثاني لكن هذا الاطلاق
ليس مثل عبد الله العلمي بل يلاحظ فيه الوضع التركيبي ورعاية جانب المعنى
ويمكن دعوى ظهوره فتامل   المنصف وجدانه اشارة الى ان العلم
ضرورية وجدانية   ادراك الكل النسبة الواقعة لكن لم يقل ادراك الكل النسبة الواقعة
في عرفهم صار مخصوصا بالادراك على وجه الاذعان لكثرة استعمالهم فيه فلا
يتوجه انه لا يجري في التصور يتعلق بكل شيء يتعلق بما يتعلق به التصديق والحكم
اصلا فينتقض تعريف التصديق بهذا التصور فتامل   اي مطابقة
للاشياء انفسها اي النسب الخارجة عن مشعر المدرك اذا كان في
مدرك آخر لم يكن بسوء الاستعدادات او التي في العقل الفعال او
هذه النسب من حيث انها مقتضى الفروض او البراهين او الموضوعات
فقط او مع بعض جهاتها او المحمولات او الوجود نفسه خارجيا او ذهنيا
فتامل   فيلزم مساك اي بعد هذا الحكم   وهو باطل قطعا

قوله المجمل

به لا بل يبطل النسبة اذ يتحقق الترتيب بينهما وبالوجه لا ان النفس وايضا يلزم

تفسير الشي بالمباين والحكم هو ذلك المجمل اي ادراكه اي اجمالي

اراد بالمجمل البسيط لا المنحل بالقوه ولا الملحوظ غير متميز عند العقل عن

جميع ما يغايره واعلم ان الحكم ليس ادراك وقوع النسبة الاجمالية اي هو المركب

المعقد ولا ادراك وقوع النسبة التفصيلية اي المركب الخبري بل امر بسيط

عبر عنه بالعبارة التفصيلية لانها ادل عليها وما وقع في كلامه قدس سره حيث

نفي الاولى واثبت الثانية مبني على ما قلنا فتدبر ومن قبيل العلم

لكن المراد من قوله فهو من مقولة الكيف انه من قبيل العلم ما لم يكن تقدير الكلام

فهو من مقولة الكيف مثلا وهذا يندفع ما يتوهم منه انه من قبيل تفريع الخاص

على العام اذ قد نبه الشارح بقوله وهو ادراك ان النسبة واقعة على ان المراد من

الاذعان والقبول انه من قبيل العلم والادراك وهذا مرعي عند قوله ولولا

ان الحكم صورة ادراكية لما صح ذلك وقد اوماه قدس سره حيث قال فلو كان

الحكم فعلا لها الخ لانه يدل على ان الحكم يعني كونه فعلا ولقد صرح قدس سره بان المراد

هذا الوجه حيث قال واقتصر على الكيف وفي صل ان المراد احدهما والانفصال

على احدهما بالتمثيل من مقولة الكيف قال اي الشارح لان الصورة توصف بالمطابقة

كالعلم والانفعال لا يوصف بها وكذا الاضافة انتهى قوله يوصف بالمطابقة اراد
بها الحكايات والمضافات وكون المطابقة بهذا المعنى غير متحقق في الانفعال والاضافة
ولئن لم يكن قطعيا فلا مجال لسبق ظهوره ومع ذلك لكونه منصورا ولو كان قطعيا
لكان هذا المذهب صوابا والبواقي كان خطاء فتدبر لانه المذهب المنصور
اعلم ان ههنا اشكالا اورده مما اشار اليه الشيخ الرئيس في الهيات
الشفاء واجاب عنه وحاصلها ان العلم بالجوهر مثلا على المذهب التحقيق كان جوهرا
لاتحاد العلم والمعلوم في الماهية على ما يلزم من دليل الوجود الذهني على ما سيجيء في
محله ومع هذا كيف يمكن كونه عرضا والجواب ان هذا اي كون الشيء الواحد جوهرا
وعرضا بالنظر الى الوجودين جائز فصورة الجوهر جوهر بالنظر الى الوجود الخارجي
وعرض بالنسبة الى الوجود الذهني وهذا مبني على اعتبار قيد اذا في تعريف الجوهر
وذكره في تعريف العرض على ما هو المشهور وثانيهما ان الجوهر جنس عال والكيف جنس اخر
عال وكيف يكون شيء واحد جنسان عاليان حقيقيان متغايران فاختار بعضهم وهو المحقق الدواني
اطلاق الكيف على الصورة الذهنية مسامحة وتشبيه للامور الذهنية بالعينية فلا جوهر
لتلك الصور الا ما هو حقيقة معلومها فالعلم بكل مقولة من تلك المقولة حقيقة وتسميتها
بالكيف مسامحة وتشبيه واختار بعض آخر ان تلك الصور كيف في الذهن حصولها
صدر المحقق

اي فلا مجال لسبق ظهور البطلان على بعض في الانفعال والاضافة

في الخارج وانقلاب الذات متبدل الوجود جايز فما في الخارج لما حصل في
الذهن صار منقلبا الى الكيف الموجود في الذهن اذا حصل في الخارج انقلب
حيوانا وفعلية الذات وتعينها عنده تابع للوجود المعين متأخر عنه في نفس الامر
وهو عليه لم يكن المبهم موجودا اذ تعين الوجود بعد تعين الوجود ولم يكن الانقلاب
بسبب على القدر المشترك بين الجوهر والكيف كالانقلاب المادي هو العنصري
اتحاد المادة المشترك والجواب عن الاول انه تقدم الوجود على فعلية الذات
وتعينها في نفس الامر عنده واما انه لا بد في هذه المرتبة المتقدمة من شيء اكان هو موجودا
بهذا الوجود فغير ضروري عنده اذ تقدم الوجود على تعين الذات وتوضيح ما ذكرنا
هو ان القابل ذات لم فعلية الذات ولم كانت متأخرة عن وجودها في نفس الامر
لكن تتقدم على الوجود بحسب فرض العقل بمعنى ان العقل يفرض الذات اولا ثم يصفه
بالوجود ففي المرتبة المتقدمة على فعلية الذات تحقق الذات فرضا ومع ذلك لا يعرض
الوجود اذ عروض الوجود عنده للماهيات ليس الا بفرض العقل فقط لا في نفس الامر
ولو سلم كان اللازم ان يكون في هذه المرتبة شيء ما يصلح ان يكون جوهرا او كيفا وعن الثاني
ان القدر المشترك ذلك الشيء الصالح للجوهرية والكيفية فيما من ولما كان هذا القايل
قال ذلك في دفع الشبهة فلا علينا كاثبات ولا يقدح فيه مجرد الاستبعاد

الذات

لانه يلزم

اسبابا موجدة للنتايج اه المدعى ان الحكم ليس فعلا للنفس لان معنى التاثير والمعنى

الاثر الصادر عنها وما ثبت فى الحكم من ان الادراكات معدات للنفس لقبول صورها

يفيضها مبداها لكن بطلان مذهب المعتزلة بنفى التاثير فقط لانهم انما يقولون بحصول

النتيجة من اثار الفكر هذا لكن من زعم ان الحكم الذى هو الايقاع مثلا عند المحقق فعل انه

فعل بمعنى التاثير فمعنى الكلام انه ليس مذهب المعتزلة حقا حتى يكون فعلا لنا فى الجملة

ولو بمعنى آخر وليس متنازعا فيه بهذا الكلام وقع على سبيل التنزل والاستظهار

جماعة اى المعتزلة وذلك للعلم التصورات اه هذا الذى يظهر لى وذلك

الاعداد بالقياس الى الحكم ولا يتوهم انه بالقياس الى التصورات

بالصدور عنها اه ما ذكره فى الحكم النظرى وبيانه فى الضرورى بان الوجه لان الحكم ما

لا فرق بين الحكمين فى الصورتين فى الحقيقة والذات قوله لم يقيده ولا بعدمه

فيكون خاليا عن الحكم وجودا وعدما المطلق اولى هذا بناء على ان الاصل عدم وضع

اى عدم وضع لفظ الا اه دفع لوضع آخر عن وضعه للمطلق بخصوص المعتقد بعدم الحكمه ؟؟

آخر لخصوص المقيد بعدم الحكم بل كان من قبيل المجاز المشهور وقد تقرر ان المجاز

خير من الاشتراك والنقل هو بيان للاطلاق كان ذكره فهذا دفع

وهم وقوله من غير ان يحمل اه دفع وهم آخر ثم هو دفع الاول ولا يكفى

التقريب فى الحاشية ملاحظة الاطلاق متقدمة على ملاحظة التقييد ولست

يعنى يطلق ان دفع على المقيد مجاز والمجاز اولى من على المطلق حقيقة

لان الاستعمال دليل ... حقيقة الا ...

الاولى مستلزمة للثانية انتهى قوله متقدمة فلا يكون الثانية آتية للاولى قوله
وليست الاولى مستلزمة للثانية فلا يكون الثانية عرضا لازما فيمكن اعتبارها
منفكة عن الثانية فلا يجب ان يجعل الثانية قيدا فيه   جعل قسيماله اشارة
الى لزوم محذور آخر وهو جعل قسم الشيء قسيماله   فيلزم اما تقوم الشيء الخ
لا يخفى ان تقوم المجموع بالنقيضين واشتراط الحكم بالنقيض على توجيهي الحكماء
والمذهب المستحدث لازم ضروري ولا مدخل للاصطلاح في التعدي
فيه وكذا بطلانه ايضا ضروري ولا يكون بعد حلية الاصطلاح لكن تقوم التصديق
بالنقيضين انما يلزم على مذهب الامام واصطلاحه في التصديق وكذا
اشتراط التصديق بنقيضه مختص بمذهب الحكيم لا يجري في مذهب الامام
فلهذا فسر قدس سره الشيء بالتصديق اولا لكن تفسيره ثانيا بالحكم ليس على
ما ينبغي فتامل واعلم ان الحكم عدم توجيه الشارح عبارة الكتاب بمعنى عدم
الحصول مع الحكم وبتوجيه غيره عدم الدخول فيه وفي تقسيم الحكيم بمعنى الاحكم وما يتبعه
المستحدث بمعنى عدم عروض الحكم له وانت خبير بما قررنا ان عدم الحكم في بحث
غير الحكيم ليس نقيضا للحكم بل انما نقيض للحصول مع الحكم او الدخول او العروض
لان نقيض الشيء سلب ذلك الشيء لا سلب شيء آخر له تعلق بذلك الشيء

لامر جزء الجزء جزء ايضا هذا بالنظر الى الظاهر وهو لكن يمكن اعتبار عدم الحكم في
مفهوم التصور على سبيل الجزئية   اي الحكم اه فيرا التصديق بالحكم دون التصديق وهو
الظاهر ليحصل ورود الاشكال مشتركا للمذهب المستحدث والاولى عدم اعتبار
وجعل التصديق عبارة عن التصديق على ما هو الظاهر اذ لو جعل التصديق عبارة عن الحكم وحده
لم يكن الاشتراط بالنقيض لازما على مذهب الامام ايضا فلا وجه للترديد
على كون عروض الحكم للتصورات الثلثة بمعنى انه حاصل بعدها الا وسط
على ما عرفت وليس للحكم عروض وقيام حقيقي بالقياس الى التصورات الثلث حتى
ايضا فيه انما هو بالذهن
يكون التصورات الثلثة شرطا للحكم وقد مرت الاشارة اليه فتدبر فالاصوب ان يكون
يجعل المحذور تقوم التصديق بالنقيضين على راى واشتراط التصديق
بالنقيض على راى اخر   لان جزء الشرط شرط ايضا هذا بالنظر الى الظاهر
والا فيجوز ان يكون الشرط مركبا من جزء المشروط والامر الخارج عنه فان
قيل يلزم [illegible]
الموصوف شرط لا محالة على مذهب المتاخرين يلزم توقف التصديق على النقيضين
الحكم على سبيل كونه شرطا وعدمه على سبيل الجزئية لانه معتبر في مفهوم التصديق
على مذهبهم   اي تقوم التصديق الموجود في عقل الامام او الموجود مطلقا فلا ينافي ما مر
من كون العلم ليس موجودا خارجيا   وهذا المعنى لا يناقض ذلك العلم لكن التناقض
قد يفسر على معنى يختص بالقضايا ويعتبر فيه اتحاد الموضوع وهذا هو الذي يعم

اطلاق لفظ التناقض في عرفهم وقد يفسر بما يتناول المفردات فيقال نقيض
الشيء رفع ذلك الشيء فان اراد المعترض بالتناقض المعنى الاول فالجواب
انه لا تناقض بينهما لاختلاف الموضوع وهو الظاهر من تقريره قدس سره ولئن
اراد المعنى الآخر كان الجواب ان التقوم بالنقيضين او اشتراط الشيء بالنقيض
انما يكون لاستلزامه اجتماع النقيضين وههنا ليس كذلك لان محليهما متغايران فلا
يلزم اجتماع النقيضين في محل واحد على ما فصله قدس سره او
اشتراط بنقيضه الاولى حذفه اذ ذلك في مذهب الحكيم وتوجيه الشارح
الذي كان الكلام فيه على مذهب الامام الاشعري قال وذلك مبني على ما
اشرنا اليه من ان لزوم اشتراط الشيء اي الحكم بنقيضه لازم على جميع المذاهب
ولا مدخل للاصطلاح في لزوم الامور الواقعة في الواقع وان كان كلمة او للتخيير
لا للانفصال بل نقول انه قد تعرض قدس سره في اول الكلام
لتوجيه الشارح مذهب الامام وتوجيه غيره مذهبه وتوجيه غيره عبارة صاحب
الكتاب وقوله بل نقول اما معارضة او سند آخر وقد تعرض فيه لمذهب
الحكيم بقوله الحكم موجود في نفسه ولم يتعرض لتوجيه الشارح والنظر مطابق
على مذهب الحكيم كل ذلك تفصيل منه قدس سره وتعويل على ان ما
لم يذكر يعلم مما ذكر بادنى عناية فتامل واما ثانيا فلان الشيء

محالا

هو موضوع ص

مطلق

وهو قول الاول

في الاعتذار بين فللمذور الذي يحذر عنه لزوم اجتماع الامرين اما اولا م

المتنافيين في الواقع لاما يقول محشي القصير واما ثانيا فلانه كما يلزم الايهام

المذكور في الاقتصار على هذا الجواب كذلك يلزم ايهام التناقض

بين الحصول وعدمه والدخول وعدمه مع اختلاف الموضوع وتحققهما في نفس الامر

والحق انه لا عبرة بمثل هذا الايهام مع ظهور ما يزيله على ان هذا انما يكون موجها

في مقام الاعتذار عن عدم الاقتصار عليه لا عن عدم التعرض له والالتفات

اليه والكلام فيه فتدبر هذا الجواب هو الصحيح اه كان قدس سره جعل كلا

توضيحا بالجواب الذي ذكره الشارح في شرح الرسالة والثاني توضيحا بالجواب

الذي ذكره بقوله فان قيل فلا تغفل اذ من البين الاصوب لم يقل هو كما

يشير اليه قدس سره من ان عدم الحكم صفة عارضة للتصورات الساذجة ولم

المعتبر في التصديق ذوات تلك التصورات التي هي علوم لا صفاتها التي

من قبيل المعلومات واما ما ذكره فيجري في اعتبار ما صدق عليه التصور الساذج

فيما يصدق عليه التصديق اعاده للمنع وليس سندا وابطال السند

الاخص اراد بالاخص ما يتناول الاخص من وجه كما فيما نحن فيه واعلم ان

المعتبر في السند ان يكون ملزوما للمنافي لنقيض المقدمة الممنوعة فلا بد ان يكون مساويا

او اخص منه مطلقا حتى يصلح للسندية وبابطال الاول يبطل المنع ويثبت

المقدمة الممنوعة دون الثاني وما يذكر في مقام السند ويكون اعم من نقيض المقدمة

الممنوعة مطلقا او من وجه فلا يصلح لان يكون سندا واما ابطاله ولئن

كان مفيدا لابطال المنع لكن يلزم منه بطلان المقدمة لوجه اليه فيفيد المعلل

سواء كان اعم مطلقا او من وجه فلا يصلح لان يكون سندا لغيره اي

الحكم وهو الظاهر او المتصور على ما يشير اليه وما هو ذاتي للشي اه لا

يكون الابوة مثلا ثابتة لذات الاب مع وصف الابوة اي المفهوم الاب

منتسب الى غيره مع انها ذاتية لهذا المفهوم لانا نقول معنى الكلام لان

كل مفهوم كان نسبة بين شي وغيره كان خارجا عنه بل عنهما وذلك لان النسبة

لا بد ان يكون خارجة عن المنتسبين والحكم بذلك ضروري والابوة ليست

كذلك بل هي نسبة بين ذات الاب بالقياس الى ذات الابن لان المركب

من المودوض ونفسه وبين غيره وهو ظاهر فان قيل لو اخذنا جميع المفهومات فلا

شك ليس له نسبة الى جزئه فلو وجب خروج النسبة عن الطرفين لزم خروج

هذه النسبة عن المجموع فلا يكون المجموع مجموعا قلنا النسبة امر اعتباري

وحين اعتبار جميع المفهومات كانت هذه غير متحققة بعد فلا يكون داخلا في

خروجها عن الجميع المعتبر في ذلك الوقت ولا يخفى انه لو قيل نعتبر جميع ما يمكن ان

يتحقق ونعتبر في وقت ما اندفع هذا ابل منع لكن كتاب بان هذا يرجع

هل هو متناه او غير متناه

لع قولنا جميع ما يمكن تحققه ولم يكن ما زاد عليه فهذا اعتبار للمتنافيين
لان كون الجميع ممكنا يلزمه كونه متناهيا وكون النسبة اليه جزئه خارجا عنه
وعدم امكان الزائد عليه حتى يكون جميعا لا يخرج عنه ما يمكن تحققه اصلا يقتضي
كون ذلك الجميع غير متناه ولكن النسبة داخلة فيه فاعتبار ذلك المفهوم
اعتبار المجموع المتقيضين فيؤول الكلام الى ان المجموع الذي كانت النسبة اليه
جزئه خارجا عنه داخلا فيه هل كانت نسبة اليه جزئه خارجا عنه او داخلا
فيه ونظيره لو تعالى تعرض شيئا كان وجوده وعدمه ملزوما للمجموع فهل ذلك الشيء
موجود او معدوم والجواب ان هذا المفهوم لا مصداق له في نفس الامر اصلا
فكذا ههنا نقول هذا المفهوم الذي اعتبرته ليس له مصداق في نفس الامر اصلا ولا
شيء في الخارج او الذهن يكون فردا له وهذا التحقيق حسن دقيق يندفع به ما يستشكل في
كل ما كان غير متناه بمعنى لا يقف فتى جميع معدوداته نعم هل هو متناه
او غير متناه فمن يرجع هذا الكلام الى ان جميع ما كان ممكنا ولا يمكن ما زاد
عليه هل هو متناه او غير متناه لان كونه ممكنا يستلزم تناهيه وكون الزائد عليه
غير ممكن يستدعي كونه غير متناه لان كل ما كان متناهيا فالزائد عليه ممكن فرجع
لع قولنا جميع ما كان ممكنا ولا يمكن ما زاد متناهيا وغير متناه هل هو متناه او غير

مثاله وقس عليه نظايره كقبول القسمة في الجسم عند الحكماء فتامل واحفظ

فانه من خصايصنا وانظمه في سلك نظايره المنثورة في هذه الحواشي

لم يكن جزءا او شرطا لا كلي لكن عدم الحكم بالمعاشير المذكور صحيح لازم

لتصور المحكوم عليه مثلا وهو اما جزء للتصديق او شرط ولازم الجزء والشرط

واجب الاجتماع مع الكل والمشروط فلا مخلص الا بمنع الشق الناقص كلام

قوله م • فتدبر مجردا عن الحكم عليه اي عن هذا المفهوم وكان عدم الحكم عارضا له

خفاء لكن هذا المفهوم من افراد المصدق به دون التصديق والكلام في

افراد التصديق فالسؤال المذكور يندفع بهذا القدر وما ذكر من التدقيقات

فللفرق بين عدم الحكم الداخل في المحكوم عليه وبين عدمه العارض لتصوره تتميما

للجواب وتحقيقا له وكان الباعث له عليه تشحيذا للذهن وتكميلا للنظر

معتبر الى متصوره اذ معناه لكن هذا التصور مجرد عن الحكم على متصوره

قوله م فعدم الحكم عارض للتصور معتبر الى متصوره في المعتبر في التصديق وذلك لان

المعتبر في التصديق هو التصور والمحكوم عليه هو المتصور لا التصور فليس معتبر

لكن هذا المفهوم المتصور فقط والقرينة عليه قوله على الاطلاق واراد بالكنه

متصورات بالكنه لان هذا المفهوم مفهوم كالادراك والعلم والكنه من قبيل العلوم والمعقول

علم

علمه هو المعلوم دون العلوم الى ما كنه اى متصورات ما كنه والعارض

انما عرض لها واما موضوعه فكل واحد من افراد هذا المفهوم الذى حمليته

نفس تصوره والمعتبر فى التصديق فان قلت على مذهب من قال

باتحاد العلم والمعلوم فى الذات والمهية يلزم التصديق فى مثل هذا التصديق

المحذور

قلت قد علمت ان الوجود الذهنى على كونه مخلف الاحكام والخواص

المختصة لكل واحد منهما والتناقض انما هو من الاحكام المختصة بالوجود الذهنى

بنفسه دون ما هو بصورته ولكن الصورة مطابقة لذى الصورة فى المهية والحقيقة

فعلى مذهب الامام يلزم تقوم التصديق بنفس الحكم وصورة عدمه وبعبارة

اخرى من الحكم باعتبار وجوده بنفسه وعدمه باعتبار وجوده بصورته

بصورته

والتناقض انما هو بين الوجود والعدم باعتبار الوجود والعدم باعتبار

الوجود بنفسه فتدبر وادراكه تصور ساذج وهو جزو لادراك هذا

المفهوم المركب التقييدى الذى هو من قبيل الادراك الساذج ايضا فادراك

مفهوم التصديق فرد من مقابله وقد اجيب قد تصدى بعض الاذكياء من

المتاخرين لتوجيه جواب شرح الرسالة بان السوال المذكور فيه غير هذا السوال

بل مبناه على توهم ان المعتبر فى مفهوم التصديق هو التصور الساذج فالجواب

بان المعتبر هو التصور الساذج دون التصور الذي كان جوابا صحيحا عن
الاعتراض وانت بعد التامل في عبارة شرح الرسالة علمت انه
ليس مراد الشارح هو ما حمل عليه ذلك الفاضل فتامل تعرف المط المراد
للعلم اي لفظه او حمل الترادف صفة للمعنى تسمية للمدلول باسم الدال
لصدق هذا الحال انه ليس كذلك اذ يصدق على تصور المحكوم عليه
التصور المطلق ولم ينعكس وقد تخصص بالياء المهملة اولى
باميره الضمير راجع الى كل واحد كضمير فسميه وفاعل تميزه راجع الى كلما
وقع لا اعتبار اصلا في الحمل قيد بالحمل ليصح قوله يتوقف وجوده على وجود
الآخر ولكن المعتبر في التصديق قد عرفت لكن هذا يصلح سندا للمنع الذي
ذكره الشارح بقوله من الناس قد ذكر تقديم قول الشارح اذ مداره على ان التصور
مقدم بالطبع على التصديق اذ لابد فيه من تصور المحكوم وبه والنسبة ولا شك في
انتفائه على التقدير لكون المعتبر فيه مطلق التصور لا التصور الساذج
بحسب بادي الراي فيه انه اقرب به جواب غير مطابق للواقع الى فهم المبتدي لا سيما
لاختيار على جواب مطابق للواقع قريب الى فهمه كيف وفهم غير المطابق
مضر له ويجب الاحتراز عنه خصوصا اذا كان مفضيا الى الاشكال

المطلق

قوله المراد للعلم لا كما ليس
هذه العبارة اما كلام
شرح الرسالة لعلهما كسر
مرة هكذا نعم وشيد على
عبارات الشرح
كم

والاشكال الرابع عام لا يختص بهذا السؤال مبني على ان قسم
قسم الشيء قسم لذلك الشيء وذلك حق فيما اذا كان كل من القسمين صادقا على
الاشخاص كما فيما نحن فيه فلا يرد النقض بتقسيم الجنس الى الحيوان وتقسيم الحيوان
الى الانسان واما الجواب بان ما ادعى هاهنا في القسم الحقيقي الذي هو عبارة عن
مجموع المقسم والقيد وذلك حق ضرورة ان صدق الكل على شيء مستلزم لصدق
اجزائه عليه وما ذكر في النقض من البعض المذكور كان الحيوان قيد المقسم ولو بدل بمجموع الجنس والحيوان
يمتنع صدقه على الانسان فمردود بان ما نحن فيه كان المقسم الى العلم والجهل
كل واحد من التصور والتصديق لا القسم الحقيقي على ما سيشير اليه قدس سره
عند نقل الجواب الآخر عن هذا الاشكال لكن سنتكلم عليه على ما ستعرف
وتوضيحه انه اذا دفع المذكور بالجواب الذي ذكرناه ثانيا لم يتم اذ للقاسم
ان يقول مرادي من التقسيم ان العلم ولو خص بالمطابق منقسم الى كل واحد
من التصور والتصديق على ان يكون كل منهما قيد المقسم ثم تقسيم كل منهما الى
العلم بالمعنى الاول والجهل المقابل له ولا محذور فيه كما في مثال الحيوان الابيض
واما الجواب الذي قلنا اولا فلا يتوجه عليه مثل هذا اذ يكون كل واحد من القسمين
منتهيا الى الاشخاص كان الحكم فيهما متوجها الى الاشخاص ظ

النقض م

لا يمكن منعه فلا يتوجه النقض بما ذكر لان التقسيم ليس متوجها الى الاشخاص
كمثال الجنس والحيوان فتامل لا يتصف بعدم المطابقة ولهذا فسروا العلم
بهذا المعنى وجعلوا التصورات قطعا مندرجة فيه واما التصديقات
فلم يجعلوا منها داخلا الا اليقينيات وهو توهم صفة توجب لمحلها تميزا لا يحتمل
متعلقه ذلك التميز نقيض ذلك التميز فحكموا باندراج جميع التصورات فيه بناء
على انه لا نقيض لها بحسب الاصطلاح اذ هو مختص بالقضايا وهو الذي اشار
اليه قدس سره بانه سيجيء في بحث التناقض او بناء على ان جميع التصورات
مطابقة فان الحكم بان الصورة الحاصلة من شيء آه لا يخفى ان الحكم على
الصورة بانها مطابقة يستدعي التفات النفس اليها عند ادراك ذلك
الشيء وظني ان هذا ليس ضروريا عند تصور الشيء واليه لو صح ذلك يلزم استلزام
اى واحدا
التصور مطلقا للتصديق وهذا مع انه باطل في نفسه يلزم منه ان يحصل للذهن
عند تصور كل شيء احكام غير متناهية ويمكن دفعها بالعناية وذلك بان يقال
المراد ان هنا حكما بالقوة القريبة من الفعل ويحصل بالفعل بمجرد الالتفات
من النفس والا مطابقة صفة له بعد تحققه لكن يرد ما لا مدفع له وهو ان كثيرا ما قد
نرى من الموجودات صورة ما علم عدمه مثلا نرى من زيد صورة من علم موته وظن

مطلقا

انه لا حكم اصلا والاصوب لتحقق جميع المعلومات التصوريه موجوده فی
نفس الامر التی هی العقل الفعال لانها صارت موضوعات للقضایا الا کاذبة
الصادقه دون التصدیقیه من حیث انها تصدیقیه لان العقل لا یکون محلا للاحکام
الکواذب فلو کان ارتسم فیه النسبة المصدق بها من حیث انها مصدق
بها حتی یکون مطابقا لذلک التصدیق یلزم صدق ذلک التصدیق انتهی ومن
ذلک التحقیق یندفع ما ربما یقال لما کان المراد المطابقة مع ذی الصورة
فکما تحقق المطابقة فی الصوره التصوریه دائما کذلک یتحقق المطابقة فی
الصور التصدیقیه ولو ارید المطابقة مع المنشأ فکما لا یجب فی التصدیق
لا یجب فی التصور ایضا فلا فرق وذلک باختیار الشق الاول ومنع تحقق المطابقة
فی التصدیقات الکاذبة لعدم تحقق مطابقها فی نفس الامر وهذا التقیید معتبر
فی مفهوم العلم فلا یرد انه یمکن تحققه فی ذهن آخر مع ان المطابقة لا تحقق الا
(التی هی العقل الفعال)
بتحقق الطرفین لا یخفی ان بهذا التحقیق یمکن الجمع بین القولین القول بعدم جریان
اللامطابقة فی التصور بناء علی ان المراد من اللامطابقة مع ذی الصوره اذ
هو المتبادر من العلم والقول بجریانه بناء علی اراده اللامطابقة مع المنشأ
قد صار ملکة لا یتق بلزم التسلی فی الاحکام لا فی المرتبة الثانیه کان
الحکم غیر ملتفت الیه بالذات وکذا تصوراته فلا یستلزم حکما آخر

فتامل صه

ان صه

والتصديقات اليقينية خص باليقينية لان العلم لا يطلق على القدر المشترك بين
التصورات والتصديقات المطابقة مطلقا بحيث يشمل الظن مثلا
بل يحترز عنها في هذا التعريف فالفائدة فيه هي خروجه عنها او ههنا
اشارة الى ان في التعريف المشهور مسامحة   لكن قدم ذكر الحصول
عليهما اي في التقديم يحصل هذا التنبيه من الحمل الدال على الاستلزام لانه
حمل غير المحمول فكان المراد المبالغة في اللزوم مثل زيد عدل ادم التوليف الذي
لا يصح الا بالعرض اللازم وعلى التقديرين يستفاد لزوم الاضافة له
لكن هذا التوجيه كالاول لا يطابق النظر ويحصل في تاخير لفظ الحصول
ويمكن دفع الاول بالعناية وذلك بان يكون المراد لزومه عليهما على ان الوحدة بينهما
كونهما امرا عقليا اعتباريا بان يكون المراد من التعلق كونه امرا عقليا كما ان نسبة
اليه وهو لازم للوحدة ويمكن ان يكون المراد ان التقديم يشعر بالاهتمام به والمراد
التنبيه التام الذي يتعلق به العناية وهو يحصل واما ما قيل ان المراد التنبيه
اول الامر يحصل بالتقديم دون التاخير فيتوجه عليه ان هذا لا يحصل الا بتمام
الكلام ولا مدخل فيه للتقديم فتدبر   بالحصول له عبر في اللام عنهما
على ان نسبة العلم الى الذهن مثل نسبة العارض الى المعروض لا نسبة المظروف
الى ظرفه كالماء بالنسبة الى الكوز وهذا ايضا يندفع بالتشكيك وفي الممتنع موجودا في

سورة م

بالتقديم

الذهن

الذهن الموجود في الخارج فيكون موجودا فيه بحث   قوله لعصم المراد
به اي بكونه   يتبادر اه وذلك للاختصاص التام الذي يستفاد من
الاضافة وانت تعلم ان المتبادر من اضافة الصورة الى الشيء ان يكون ذلك
الشيء ذا الصورة لا المنشأ وقد علمت ان مطابقة الصورة لذي الصورة
امر لازم في التصور والتصديق ولهذا قال فان الصورة الناشية من شيء قد لا
يطابقه والجواب من وجهين احدهما ما مر من الفرق بين التصور والتصديق ولئن
التصديقات لا تتحقق لها ما يطابقها في العقل الفعال الذي هو الواقع و
ثانيهما انه ولئن يتبادر من الشيء الذي اضيف اليه الصورة ذو الصورة لا
المنشأ لكن لا شك انه يحتمل المنشأ والمراد انه يخرج المنشأ ولو
بحسب التوهم وفي الثاني نظر اذ يخرج العلم الناشئ عن غير ذي الصورة عن
التعريف المختار لو حمل الشيء على ذي الصورة   فان الصورة الناشية واعلم
ان في المشهور كان الشيء عبارة عن ذي الصورة للاختصاص التام المستفاد
من الاضافة وفي تعريف الشارح كان عبارة عن المنشأ بناء على كلمة من السببية
سواء قيل بارتسام صورها بمعنى ان يقال العقل في المشهور يطلق
على ما يقابل النفس فيخرج علم النفس في التعريف المشهور وهذه فايدة

اي الظاهر من قوله الصورة الناشية
هو ان الصورة قد لا تطابق
لا ان الصورة قد لا تطابق الصورة
لا تطابقه الصورة لذي الصورة
امر لازم لا [illegible]

جلية فيشمل علم الله المذاهب في ادراك الجزئيات ثلثة احدها
وهو المشهور وعليه المحققون ان مدركها ذات النفس وصورها مرتسمة في
آلاتها لا في ذاتها حتى يلزم حصول المادي في المجرد وثانيها ان مدركها
الآلات لا ان المدرك ما ارتسم الصورة الادراكية فيه لا في غيره وثالثها
لم يكن صورها مرتسمة في ذات النفس الا كصور المجردات الكلية الا انه
ادركها النفس بواسطة الآلات اذا عرفت هذا علمت ان على
المشهور لا يتناول العلم الجزئيات المادية الا على هذا المذهب الثالث
وهو غير مشهور ويمكن ان يقال المراد من العقل القوة المدركة مطلقا او المراد
الحصول في العقل نفسه او آلته او كان كلمة في مجازا تبعيا على طريق عموم
المجاز اعلم انه قدس سره قال في اوائل كتب الكلي والجزئي قد اتفق
المحققون على ان المدرك للكليات والجزئيات هو النفس الناطقة وان نسبة
الادراك الى قواها كنسبة القطع الى السكين واختلفوا في ان صورة
الجزئيات الجسمانية ترتسم فيها او في آلاتها فذهب جماعة الى الثاني
بناء على ان الصورة الشخصية الجسمانية منقسمة فلو ارتسمت في الناطقة لانقسمت
بانقسامها وذهب آخرون الى ان الصور كلها مرتسمة فيها لانها

المدركة للاشياء الا لدى ادراكها للجزئيات بواسطة آلاتها ثم قال وهذا الحساسة

هو التحقيق لانا اذا ادركنا شيئا بالبصر مثلا ورجعنا الى عقولنا وجدنا

انه قد حصل للنفس حالة ادراكية اشهى وبهذا التقليل ظهر سر انه لم لم

يجعل المذهب الاول وهو ان يكون المدرك هو الآلة وذلك لانه لا قصور فى تعريف

الشيخ حيث لم يتناول ادراك الجزئيات الحسانية على هذا المذهب اذ

المتبادر من قوله عند الذات المجردة ان يكون الصورة علما لها على ما فسره

قدس سره حيث قال انما يكون للمجردات فلا تغفل ما لا رتسام

هو الاصح وما قيل فى ترجيح تعريف الشيخ على المشهور هو العلم

الكاسب فان قيل فح لا يحتاج الى جعل التعريف متناولا للجزئيات

المادية لانه ليس كاسبا ولا مكتسبا قلت العلم التصديقى المتعلق بها قد

يكون كاسبا ومكتسبا ايضا كما فى القضايا الشخصية وذلك موقوف على

ادراكها التصورى فلها ايصال البعد بالنظر الى التصديق وكذا الايصال

اليه فتدبر والمكتسب لا يكفى لان المكتسب لم يقع موضوعا للمنطق

ذكره اما استطرادا واما ان يكون المراد بالبحث عنه تبعا الرابع التصحيح

واما لفظ العقل فيستلزم التجرد وليس حاجة انما يكون للمجردات

فان قيل العلم المذكور متناول للاحساسات وهي تحصل للحيوانات قلت قد
علمت ان المراد العلم الذي كان كاسبا او مكتسبا قريبا او بعيدا او البعد
والعلم الاحساسي للانسان قد يصير موصلا البعد في القضايا المتحصلة على الشيء
ما عرفت وكذا يصير موصلا اليه وذلك بخلاف ادراك الحيوانات   بالاتصال البعدي
اذ لا كسب ولا اكتساب فيه   فالبحث وجه التوزيع انه يحتمل
الحمل على المعنى الاعم المتناول لها   وقد اجيب انه لا يجب لزوما ذكر
من ان النسبة بين القسم والمقسم هي العموم من وجه واراد الناظر كما
يدفع لزوم تقسيم الشيء الى قسيمه يدفع ايضا لزوم تقسيم الشيء الى نفسه او لعلم
من جواز النسبة بالعموم من وجه بين المقسم وقسميه انه يصح ان يحمل كل واحد منهما مقسما
للآخر والآخر قسيما له وانه لا يلزم ان يكون قسم الشيء قسيما الا انه اقتصر في   القسم
التعرض لدفع تقسيم الشيء الى ما يباينه لانه اشد فسادا   لا يطابق
ما ذكرناه من عموم القواعد لو قيل هم قسموا العلم الى التصور والتصديق ثم
قسموا العلم التصوري والتصديقي الى العلم والجهل سقط هذا الجواب وتعين
الجواب المذكور في الشرح ولو قيل هم قسموا العلم بالمعنى الاخص الى التصور و
التصديق ثم قسموا كل منهما ايضا الى العلم بهذا المعنى والجهل المقابل له تعين هذا

الجواب فالاولى الترديد والتفصيل بايراد الجوابين معا . وعلى تقدير
جوازه لا خفاء في تقدم جواز ما هو جزاء بحسب المعنى على الشرط اتفاقا
انما الخلاف في ان المقدم هل هو دليل الجزاء على ما اختاره البصرية لان
الشرط يقتضي صدارة الكلام او هو الجزاء حقيقة ولفظا فالاولى ان فصل
على ما بعده ولهذا قال على تقدير جوازه ولكن عندي ما اختاره اذ لا يخفى — الكوفيه
على من راجع وجدانه انه في قولنا اكرمك ان جئتني لم يلاحظ الاكرام
الا مرة واحدة قبل المجيء واللفظ تابع للمعنى دون اللفظ واما الصدارة فانما — العكس
هي في جملة هي جملة الشرط واما التصديق حال الاكرام انه لو جعل كلمة ان
للشرط على ما هو الظاهر منها يمكن دفع المحذور اللازم كما دفع على تقدير
كون الجملة حالا لكن لما لم يندفع المحذور الاول على هذا التقدير لم يتوجه اليه
الشارح وانت قد علمت وجه اندفاعه ايضا على ما اشار اليه قدس سره
حيث قال ان يكون المقدم جزاء بحسب المعنى فلا تغفل فان جوز
الحال عن المبتدا على تقدير جعله حالا عنه يكون قيدا للنسبة بين المبتدا والخبر
لانها معنى مصدري لا قيدا للمبتدا حتى يلغى العلم حال كونه ادراكا
سائر ما ليس الا التصور مع انه المنقول عن ابن مالك ان الحال عن

المبتدأ أي المبني ضوءه وهذا بظاهره لا يلائم ما حققناه لأنه
لم يكن تصورا عنده لانه جعل مجموع الاربعة اقسام العلم وذلك انما يصح
اذا كان الحكم ادراكا واقساما من العلم او لانه ثبت في الحكم لم الحكم ادراك
ولم يصرح المص بخلافه فيسعى لم يذهب الى انه عنده ادراك ولولا الامام
صرح بكونه فعلا لما حكم بكونه فعلا عنده وقوله على الوجهين لكن التالي اظهر كما لا يخفى
وقد قيل انما نسب الى الامام انما نشأ من اشتراك لفظ الاسناد
واستاده بين المعنى اللغوي الذي يشمل ضم احد المفهومين الى الآخر على وجه حاصل
هو الايجاب والسلب فانه فعل من افعال النفس وبين المعنى الاصطلاحي الذي
هو الاذعان والامام بريء منه لان الحكم ادراك قطعا لعل المقصود
التقسيم امتياز ما اكتسب باحد الطريقين عن المكتسب بالآخر واذا لم
يحصل ذلك من التقسيم يكون التقسيم ضايعا نظرا الى الغرض هذا خلاصة
النظر فتدبر والذي يدفعه ويمكن ان يجاب بانه لو سلم لزم مفهوم التصور
معتبر في مفهوم التصديق لكن لا نم عدم جواز ذلك اذ في ذه اجتماع
المتقابلين ولا يلزم لان محل الجزء محل الكل كما في البلقة فتقابلهما نعم لو
كان من الاجزاء المحمولة لا يجوز ذلك ولعله من الاجزاء الغير المحمولة والله اعلم

كما عرفت تحمل صح

مقصود ٣

ذلك صح

جواز

جواز تقوم احد المتقابلين بالآخر لو سلم فانما هو في المتقابلين بالذات وفي
المتقابلين بالعرض جائز كما في الواحد والكثير وظ ان لا تقابل بين مفهومي التصور
والتصديق بالذات ضرورة عدم اندراجهما في شيء من الانواع الاربعة نعم
يتحقق السلب والايجاب بين قيدين معتبرين فيهما الا انه لعلك لو اعتبر التصور
في التصديق لاعتبر قيده فيه فاعتبر فيه المتقابلان وهو المراد هنا انما
هو بين مفهومي التصور قد علمت ان المفهومين وان لم يكن ذاتيا لما صدق عليه لكنهما لازمان
لها فالمحذور وهو اجتماع المتقابلين لازم باق غير مندفع بهذا الجواب
بل الصواب ان يقال محل احد المتقابلين غير محل الآخر فلا فساد وهذا التحقيق
ان يحمل كلام الشارح على ان مراده ان احد المتقابلين مانع مستقل للمتقابل
الآخر من حيث الذات والكل بالقياس الى جزئه والمشروط بالنسبة الى
شرطه حاله ليس كذلك ويؤيده ما ذكرنا انه قال قدس سره في حواشيه على
شرح الرسالة اقول الظاهر من عبارة الحكماء ان الحدوث الذاتي هو مسبوقية
الوجود بالعدم سبقا ذاتيا وفيه بحث لان العدم لا تقدم له بالذات
على الوجود اذ ليس علة له ولا جزء العلة انتهى وظ ان لا منشأ له سوى
ان احد المتقابلين بالذات لا يكون موقوفا عليه للآخر لان التوقف يقتضي

بالذات ح

صدقا

حكمة العين

[illegible] در

الاستتباع والتقابل تقتضي التمانع والتدافع وقد صرح في شرح المواقف
بمثل هذا في بحث عدم علية الحدوث للافتقار بهذا مع ان العدم لا يجامع
الوجود في الزمان هناك كما ان مفهوم التصور لا يجامع مفهوم التصديق في
المحل لانه ولئن كان كذلك لكن التمانع الذاتي لا يحامي الاقتضاء والاستتباع
كما هو شأن العلة مع معلولها ثم نقول لم يتوجه قدس سره الى النور
الآخر للاعتراض وهو انه يلزم ان يجتمع المتقابلان في محل واحد ولم يجب
كلام الشارح عليه اما اولا فلضعف الشبهة بهذا النور لان مغايرة المحلين فيهما
ظ غاية الظهور واما ثانيا فلان كون التقابل بالعرض على ما قاله الشارح في
الواحد والكثير انما يفيد في هذا النور دون الآخر فتامل تعرف
والمعتبر في التصديق اي فيما يصدق عليه التصديق لا كلي علمك تحقق التقابل
بين هذين المعنيين في نفس الامر على ما قرره قدس سره ولا مدخل لتسمية
احدهما بالتصور وتسمية الآخر بالتصديق فيه وكذا اعتبار احدهما في الآخر
على نحو الجزئية بان يكون ما صدق عليه احدهما جزءا لما صدق عليه الآخر امر واقعي
وليس للاصطلاح فيه مدخل فهذا السؤال ليس له اختصاص بما اختاره
المصنف في اصطلاح الشارح وجماعة عداد الايراد المتوجه على ما اختاره المصنف

المقصد

التصديق منطوقية جواز الأخفى أي لما صدق عليه الأخفى جزءا
لغيره في المركبات الخارجية فإن جزء الجسم أي لما صدق عليه الجسم
في بعض شروح شرح للمواقف كانت علوما متعددة
قيل لا نم أن الأشياء المتعددة لا يصير أمرا واحدا ما لم تعرض معها هيئة
وحدانية هي جزء صوري للمركب منها لجواز اعتبارها بالعرض
دون الحقيقة ولئن سلمنا ذلك لكن لا نم أن الهيئة الوحدانية التي تعرض جزءا
صوريا ليست هي الحكم كما بين السيد سره انتهى ولا يخفى أن المركب الحقيقي
لا بد له من وحدة حقيقية والفرق بين المركب والاعتباري بدخول
الهيئة الاجتماعية في الأول دون الثاني كما في المواليد وكما في العسكر أشار
إليه قدس سره في حاشيته على شرح حكمة العين والحاصل أن الجزء الصوري
عندهم حال في الأجزاء المادية والحكم بمعنى الإدراك الذي كان الكلام
فيه حال في النفس ومجرد كونه بحيث يكون المركب بالفعل عند وجوده لا
يدل على أنه جزء صوري حقيقي لتحقق ذلك في الاعتباريات كالعسكر
على ما مر والأصوب أن يقال لا يلزم من التقسيم المذكور أن يعتبر الوحدة
الحقيقية في المقسم ولا شك أنه يحصل وحدة في نفس الأمر في هذا المجموع

تعرض

هو الذي صو

المجموع م

فى عرضاهم ا كيف لا وهو مختص بلوازم ومنها ان علم تام كامل ويكفى ذلك ولو
صح ما ذكره يلزم خروج المركبات الالف ئه والتقييد عن التصور التصورى
بعين ما ذكر فى التصديق وهو مخالف لما مر ولما سيشير اليه الا ان يقال
المراد انهما داخلان فى حقيقة التصور قبل اعتبار الوحدة فتامل فى
هذا المقام واجب فى موارد القسمة كلها لكنها لا يعتبر فى كل منها قسم
على انها داخلة فيها بل على انه يكون عارضة لها كما فى المقسم والا لزم دخول
العرض العام بل الامر الاعتبارى فى الحقايق الموجوده
لان مجموع آه هذا انشعر بان المراد بموارد القسمة ما لا يكون مجموع القسمين
فيها داخلا تحت احد القسمين فالتخصيص مراد فلا يرد النقض بتقسيم المفهوم
الى الواحد والكثير مثلا وكذا الى القديم والحادث والى الموجود والمعدوم فتدبر
فهذه الانظار الثلثه اعلم ان النظر الاول هو
على المذهب المستحدث لكن ما دل تفصيله بتغير وهو ان لزوم اكتساب
التصديق قول الشارح ههنا دائمى وفى الاول قد وقد لكن فى لزوم
اكتساب التصور الحجة فى هذا المذهب تامل اذ لعل من قسم
العلم الى التصورين يقول بان الحكم فعل بل هو الطاهر حاله على ما

سيشير اليه قدس سره اللهم الا ان يقال انه يلزم ان يكتسب غير التصديقي
بالحجة والظاهر انه يلزمه ولو في الشطر الثاني فيه لكن كل واحد من التصورات الساذجة
يتنزل الحكم المسمى بالتصديق عندهم والشطر الثالث يلزم فيه ايضا بادنى
تغير وذلك لان خروج التصديق على توجيه الشيخ بقيد الوحدة النوعية مما
على لمحي لان الحكم يغاير بالنوع للادراك التصوري فكذا المركب من هذا
التوجيه بقيد الوحدة الشخصية او الصنفية وقد عرفت انه فاعله وهو جار فيه
لانه اما ادراك كل النسبة الواقعة او ما ذكره قدس سره من ان ما ذهب
اليه المتأخرون نظرا الى ظاهر كلام الشيخ في تعريف التصديق من كونه مجموعة الوجه
له من امور اربعة المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة الحكمية الالية التي بين ادراك صح
يشترك بين الموجبة والسالبة عبارة عن ثبوت المحمول للموضوع في الحملية وعن
الاتصال التالي للمقدم او انفصاله عنه في الشرطية والوقوع او اللاوقوع
والنوق في صورتي الجزم والشك ما يرى في صورة الشك لم يكن الا الزائل
مدركا اصلا ولهذا لم يتحقق تركب التصديق بتصور النسبة التامة الخبرية في
الشك او الوهم ولكن على ما هو مصرح به في كتب الشيخ وغيره من المحققين
القضية مشتملة على ثلثة اجزاء والجزء الثالث هو النسبة التامة الخبرية التي هي المتوقعة

الجارية في ان النسبة اي مدركة في التصور ليس مخالفة في صورة التصديق
مدركة بالادراك المخالف بالنوع لسائر الادراكات في صورة الشك مثلا
مدركة بالنوع الآخر وح لو لم يعد الادراك في تعريف التصديق بالحكم على
كون الاذعان يدخل غير التصديق في تعريفه اللهم الا ان يقال ادراك
النسبة الواقعية صار في عرفهم اسما للادراك الاذعاني وكيف يقال في
وح لا يدخل غير التصديق
صورة الشك لا يتعلق الادراك بالنسبة الاخيرة التامة بل بالنسبة الاولى
مع ان الشك ليس الا في النسبة التامة التي يصلح ان يتعلق بها التصديق. احراز والله
قث ام
لا حجر في التصور ان يتعلق بكل شيء حتى عدم نفسه وههنا سؤال ان العلم التصديقي
بالنوع مخالف للتصور على مذهب المحققين القائلين باتحاد العلم والمعلوم بالذات
وذلك من وجهين احدهما انه على هذا يتعلق بالنسبة التامة ادراكان مخالفان
بالنوع فيلزم ان يصير النسبة نوعين متخالفين ويمكن الجواب عنه بما قيل من التغاير
بين العلم والمعلوم بالاعتبار فقط في العلم التصوري وثانيهما انه يصور
لا ان ذلك يلزم من اثبات الوجود الذهني وذلك انما يجري في العلم التصوري هم
التصديق فيلزم ههنا على مذهب التحقيق اتحاد التصور مع التصديق نوعا
متخالف ونحن نقول انما قالوا ان العلم والمعلوم متحدان بالذات معناه انهما متحدان
بالمهية النوعية لكن لا مطلقا بل مع قطع النظر عن العوارض التي حصلت للمعلوم في

الذهن

الذهن فالانسان مثلا اذا حصل في الذهن يعرض له هناك بعض الاحوال
وهو اذا اعتبر معها كان مغايرا لحقيقة الانسان وكان بهذا الاعتبار
علما فالاعتبار داخل في حقيقة العلمية خارج عن حقيقة الانسان التي هي المعلوم
وما ذكرنا ارشاد اليه المحقق في النمط الرابع في شرحه للاشارات
حيث قال في جواب اعتراض الامام حيث ذكر ان المعقول من السماء ليس
بمساو للسماء الموجود في الخارج في تمام الماهية كلاما بهذه العبارة على ان
السماء المعقول اذا اخذت من حيث هي عرض قائم بنفس عالم لم يكن ماهية
للسماء انما يكون ماهية لها من حيث يكون صورة في العقل مطابقة لها انتهى وح نقول
في الوجه الاول اتحاد العلم التصوري بالنسبة معها ليس من حيث انه تصوري
وهو وتمكر الجواب عنه ايضا
وكذا اتحاد العلم التصديقي بها بل اتحاد كل منهما معها عند حذف الاعتبارات
التي بها يصير نوعا آخر نظير ذلك ان الانسان من حيث انه كاتب مغاير
بالنوع للانسان من حيث هو وقس عليه تقرير الجواب عن الوجه الآخر فاحفظ
هذا المحقق فانه بذلك حقيق ولم يصح تمثيله بالثاني لانه لا يكفي انه لا الى
للتصور المقارن للحكم بالفعل انه تصور ساذج او تصور فقط مجرد تجرده
عن حكم مخصوص بل لكن لك الكلام في توجيه صحة التمثيل بالثاني لم يخرج الفعله عن التصور

الحاصل معه كان تصورا ساذجا ايضا اذ ظاهر ان التصديق ليس الا بعد
لتصور حقيقة الشيء ثم ههنا شيء آخر وهو ان في التصور بحسب الاسم ايضا بحث
لتصديق هو العلم بالوضع اذ التصور الاسمي هو تصور مفهوم ما وضع له اللفظ
او المستفاد من اللفظ على ما يشعر به عبارة الشفاء حيث قال فينطبع به
تمثل معناه في الذهن فلا فرق ويمكن ان يقال اذا تصور ما هو معنى الاسم في
الواقع صدق انه تصور اسمي وذلك كالتصور الحقيقي على ما صرحوا به
واما عبارة الشفاء فمبني على انه بيان للواقع او على التمثيل لا لانه المراد
في التصور الاكتسابي فتدبر وكانه اراد انما قال كان لاحتمال ان لا يكون مدركا
في قوله كما اذا كان من شأنه ممتنعه بانه بدل من الاول هو المركب التام
اي النسبة التي هي فيه من ذلك الجنس قول الشيخ وذلك يحتمل ان يكون اشارة
الى الجنس اعني كونه وهو الظاهر ولن يكون اشارة الى الشخص وعلى الاول
يحتمل ان يكون المشار اليه الجنس القريب وهو الاظهر فلا يتناول المركبات الناقصة
او البعيد فيتناولها واريد بالجنس القريب ما عدا المركبات التامة الخبرية او
المركبات المغايرة لها فيتناول المفردات ايضا على الاول وكلمة من يحتمل ان
تكون بيانا لما في قوله بما تخاطب به ويحتمل ان يكون ابتدائيا متعلقا بقوله دخلت

ط
اعني

لط
السعد

وكمر

ويحتمل ان يكون للتبعيض اذا اريد بما تخاطب به الفرد وبذلك الجنس هذا
ولا يخفى انه لو لم يكن مراد الشيخ من ذلك الجنس في ما فسره قدس سره لينبغي
ان يقول الشيخ منه او من ذلك اللفظ فلما عدل في صيغة بعد العموم وهو
كلما علم ان مراده العموم لتعميم الحكم وبما قررنا ظهر ان ما اختاره قدس سره
الشريف اظهر الاحتمالات واقربها ولهذا اختاره فلا تغفل
قال فالتصور اراد به المعنى المصدري ليعيد ان يحدث في ذهنك
صورة حمل الصورة على الصورة العلمية ولذا قدرنا عند قوله وما لف
منه وح لا يلايم قوله نسبة هذه الصورة الى الاشياء وانفسها والوجه
انه حملها على المعلوم الحاصل في الذهن والاولى ان يحمل على ما يقابل المادة
واضافة الصورة الى النفس بيانية والامر فيه هين انها مطالع
لها بدل من قوله نسبة هذه الصورة ولا يخفى ان هذا اشعر بما اختاره
المتأخرون من تعدد النسبة في ما فصلنا وتطبيقه على مذهب الشيخ
يحتاج الى التكلف وحمل الكلام على خلاف ظاهره فتامل في الاشياء
انفسها الاشياء وبصيغة الجمع كان نظرا الى المواد المتكثرة والمراد
بها النسبة الحاصلة في المبادي العالية من العقل الفعال في امر وبعض ١

ليعم

والمراد من صورة التأليف
التأليف الحاصل في الذهن ح

اجلة المتاخرين على ان مصداق القضية يكون ذات الموضوع فقط كما
في حمل زيد انسان او زيد لا جماد مثلا وقد يكون ذات الموضوع مع صفة
قائمة به كقولنا زيد ابيض وقد يكون مع امر خارج منفصل عنه كقولنا السماء
فوق الارض حاصل   الشامل لها وهو الذي ذكره اولا وجعله
قسما للتصور   نسبة الصورة هذه النسبة قد نبهنا بقوله النسبة
مطابقة وهي الوقوع والنزاع في ان الحكم بمعنى الايقاع هو العلم او الفعل لا
الوقوع ولتوجيهه كلام في تستعمله في نسبة المقبول الى القابل فيقال
الوقوع مثلا معقول والنفس قابلة له ونحن نقول كون الوقوع معقولا للنفس
ليس من جهة الحصول فيها اذ لا لازم اتصاف النفس به هذا خلف فليس الا ان يكون
من جهة حصولها فيها بصورته فكانت النفس عالمة اذ العلم هو حصول صورة
الشيء عند العقل [illegible] مامر هكذا اسمع ليس نفهم هذا الموضع   واما قولك
جواب سؤال كان معارضة على الوضع او ملاحظة مامر مما ثبت في
الحكم   وليس لك [illegible] ليس المراد لمن ليس ههنا فعل هو التاليف والنسبة
اي الضم اذ لا شك انه ليصدر عنه فعل هو الضم والتاليف ولكن
والنفس قابلة ثم   يمكن ان يقال هذا هو فعل المبدء الفياض ليس الا بل ان هذا الفعل ليس كما

سماه الحكم تصديقا فالمراد انه ليس هيهنا فعل كان حكما عند الحكم فقدر
كما يؤذن به كلامه قد يمكن توجيهه بوجهين احدهما ان المتعارف الشايع عند ارادة
الحصر استعمال او واما فالعدول عنه الى استعمال كلمة قد يؤذن بعدم
ارادة الانحصار ونظيره ما قيل في العدول من كلمة او واما في تقسيم الاسناد
الى الحقيقة والمجاز العقليين الى كلمة من وثانيهما ان المتبادر من كلمة قد في المضارع
التقليل وعند ايرادها في مقابلة شيء يتبادر منه التقليل بالاضافة اليه وح يقول
لو لم يكن هيهنا قسم ثالث وكان مقابل كل منهما منحصرا في الآخر فقط لزم
تقليل كل منهما بالقياس الى الآخر فقط وهو ظاهر الفساد واما اذا تحقق
قسم آخر فهو امنضم الى كل منهما كان كثيرا بالقياس الى كل منهما فقط
وكان كل منهما قليلا بالنسبة الى مقابله وهو المجموع فلا فساد وهذا توجيه لطيف
فتدبر كما يؤذن اى ينبه عليه من الاذن بالفتحتين اى الاستماع الاذن بالكسر و
الكشف فكشف اذا كان المقصود ذلك الكشف الاستتار فلا معنى لنفي
كون الادراك الساذج مشاورا لما كان مقارنا بالحكم ولئن كان مجردا عن الاني في
على ما حققناه بل نقول لو كان كذلك لم يبق للتصور مع الحكم فرد اذ لا تصور لم
يقارن تصورا مع الاحكام ولو قيل بالقياس الى حكم ما في التجرد والمقارنة معا

لم يكن التقسيم الى المجموع فلم يكن حقيقيا على ما حققناه فيذكر واما اذا
جعلناه على سبيل التمثيل فما ذكره في العبارة هذا على طريق التنزل
وتسليم انه تقسيم يصح الغاء وقوله على ما ذكرناه يتناول ما حمله الشارح
اليه من التقسيم وما ذكره قدس سره بعد التنزل واراد بالمطابقة عدم المخالفة
وامتياز كل منهما هذا توضيح لتقسيم المص اذ فيه يلزم اما عدم
انحصار العلم الى التصور والتصديق او اكتساب التصور من الحجة وقد اشار
اليه في الحاشية العلم لم يخصه سواء جعل وصفا او حالا للموصل كما هو الظاهر
او جعل حالا للقسم الذي هو المجموع فهذا الاعتراض غير ما ذكره الشارح في الطرف
الاول لان هذا يرجع الى انه يجب اختصاص الموصل بكل قسم وعدم اشتراكه
بينه وبين قسم آخر او يجب اختصاص كل قسم بموصل وكل منهما غير ما ذكره
الشارح لانه جعل المذكور مجرد اكتساب التصديق من القول الشارح ومجرد اكتساب
الادراك الساذج من الحجة لانه يفوت الاختصاص بين الموصل والموصل اليه
فيتغاير لدى قدر ويتجه عليه تفصيله بانه ان كان مقصوده من تخصيصات
تخصيص التصديق بالحجة وبالعكس اربعة تخصيص التصور بالقول الشارح وبالعكس ايضا وهذه محفوظة في
تقسيم الاوائل دون تقسيم المص بل في تقسيم المص فات الجميع بالكلية وكلا

بيانه ولا يخفى ان قوله كيف يمكن حمله على اختصاص المجموع بالموصل وعكسه البعض
لكن الاول الصق بقوله بل التصورات الثلثة انما يكتسب بالقول الشارح
والحكم وحده يكتسب بالحجة ولقد احسن حيث استعمل اذا في صورة كون
الحكم ادراكا ساذجا وكلمة ان في فرض كونه فعلا فلا تغفل قوله اشتراكا
لفظيا بين الادراك اه لا بعد ان يحمل الاشتراك اللفظي على ما يتناول
المجاز اذ الظاهر ان اطلاق لفظ العلم على الحكم لو كان فعلا كان مجازا
لعلاقة المجاورة او السببية قوله من التقسيم الى التصور والتصديق قوله
لقسمة الهياكل وذلك لا اعادة المشهور بقدر الامكان قوله
كتقسيم العين وذلك بوجهين احدهما ان يكون المقسم نفس اللفظ ومعنى التقسيم
ان هذا اللفظ قد يكون بازاء هذا المعنى وقد يكون بازاء ذلك وثانيهما ان يراد
باللفظ المسمى وبتقسيمه المفهوم المجازي للفظ الى افراده وهذا اقرب
فتدبر قوله ليس كل واحد اه لفظ كل في الموضعين لبيان شمول الحكم للافراد
لكن في الاول الشخصية وفي الثاني النوعية واعلم ان المدعى انحصارها في اربع
توجيهات كلية ليلزم منه سلوب اربعة جزئية وبالحقيقة كان اربع في عشرة
العبارة روما للاختصار في اللفظ فلا تغفل واحد شخصي

عنها م

ان كل واحد من التصور اه نوعي **قوله** وحيث اشتمل مورده اورد على

توليف النظري والضروري بان كل نظري يمكن حصوله بدون النظر بالنسبة الى

صاحب القوة القدسية فان قلت لعلها بالنسبة ضروري ولا ينافي

كونها ضرورية بالقياس الى غيره ويكفي هذا لصحة التوليف قلنا كل احد

امكن ان يكون صاحب هذه القوة وحينئذ بان كل شخص في كل وقت

مقيدا ببعض الاحوال ضروري نعم بهذا الاعتبار بالنسبة الى النفس

والاصوب ان يقال ان المراد من الاحتياج الى النظر انه يحصل به

لا انه لا يحصل الا به او يقال لعل الشخص الحاصل بالنظر غير الحاصل بدون

النظر فلا بد لنفي ذلك من دليل فتامل **قوله** التقسيم الحقيقي ليس التقسيم

القضية المنفصلة الحقيقية التي هي الكبرى بل القضية المنفصلة حاصلة لان التقسيم

المشتمل على منع الجمع والخلو احترازا عن التقسيم الذي ليس كذلك بل كان

على سبيل منع الخلو فقط او منع الجمع فقط وذلك لان مطلق التقسيم في قوة

مطلق الانفصال ويمكن ان يقال فايدة لفظ الحقيقي اشارة الى ان التقسيم

ليس باعتبار ان يجتمع القسمان معا فيهما على فرد واحد ولو كان باعتبارين

وانما زاد هذا القيد ليكون النتيجة مانعة الجمع فان قلت لو كان التقسيم اعتبارا

لا يمكن الحصول بلا نظر ولكن

يمكن لو في وقت اخر معارضا

كان اخر والعلم نظري بالعكس

انه مقيد ببعض الاحوال

صح

بجهل منع الجمع ايضا لكن بالاعتبار قلت ح للمقسم لمن يقول اللازم

في التقسيم صدق المقسم على اقسامه وتناوله لها في الجملة لا لجميع الاعتبارات

واعلم ان المقسم للضروري والنظري ما كان ممكن الحصول فيخرج ما يمتنع

الحصول كحقيقة الباري تعالى صرح بذلك في شرح المواقف ولهذا ما نقل عن

الامام ان جميع التصورات ضرورية عنده لا يتناول تصور حقيقة الواجب تعالى

العلم م

قوله جدلي اي منسوب الى الجدل من جهة عدم اعتبار المطابقة

للواقع في كل منهما بل المقصود منهما اسكات الخصم وليس المراد انه من قبيل

الجدل ضرورة ان الجدل من اقسام الحجة والجواب المذكور منع قوله لا يستلزم

الخلو والجمع اه لا يخفى انه اذا كانت النتيجة مانعة الجمع بناء على انها تابعة

للكبرى يلزم منه ان المورد لو كان ضروريا لم يتناول النظري لان المتصف

باحدهما ح لو تناول المتصف بالآخر لاتصف بالآخر في ضمن ذلك الفرد فلا

يكون منع الجمع فلو قال قدس سره ولان المتصف باحد المتقابلين اه حتى يكون

دليلا آخر لكان اظهر وغاية توجيهه ان ما استفيد من المقدمتين بدل على انتفاء

الحكم ولعله قدس سره قصد بيان لميته بعد ثبوت انيته وليس دليلا آخر على سوية

حتى يسع العطف قوله لم يورد القسمة الا الظهر لدلالة معنى كلام الشارح

اشاره

لكن الصغرى لو حمل على ما هو الظاهر المتعارف ممنوعة وبعد المنع

بان حملت على غير المتعارف فنقول لا انتاج وعلى ما ذكره قدس سره

يكون المنع الضمني مكابرة ولو حمل الصغرى على المتعارف حتى لا يكون المنع

مكابرة لم يصح منع الانتاج لانه مبني على ان الصغرى لم تكن متعارفة

قوله صادقا على الموضوع صدق الكلي له اى الموضوع الكلي بحيث يتناول

الشخص بل الطبيعة ايضا اذ فرد الموضوع الذكري فيصح مثل بعض النوع

انسان وكذا عكسها فالحق هو الثاني وبهذا التحقيق يندفع انظار ثلثة

احدها ان هذه الموجبة الجزئية لا تنعكس موجبة جزئية وثانيها ان نقيض عكسها

لا ينعكس كنفسه وثالثها انه بعد حمل هذه الموجبة صغرى ونقيض عكسها كبرى

يلزم صدق بعض النوع ليس بنوع وذلك لانهم قالوا في باب التناقض

والعكوس ليس المراد المتعارفة فيندفع اما الاول فلان هذه الموجبة ليست

من المتعارفة فلا يلزم فيها الانعكاس واما الثاني فلان هذه الكلية تنعكس كنفسها

في المتعارفة الصادقة والموجبة الجزئية التي كانت صادقة ليست نقيضا

لها لكونها غير متعارفة وصغرى الشكل المذكور ليست متعارفة فيندفع

الثالث ايضا ويندفع ايضا ان صغراه بعينه بعكس كبراه مع صدقهما

لكن الصغرى

لنهر

فتدبر وقس عليها انظارها ومما ذكرنا يظهر ان المنع رد اخص من المحصورة

قوله لان محمولها عين موضوعها فان قيل هذا الجواب فقط فيما كان المقسم
فرد النفسه كما في تقسيم مفهوم الكلي الى اقسامه اذ ح يندرج مورد
القسمة الكلي هو الاصغر تحت الاوسط اندراج الجزئي تحت الكلي فكانت
القضية متعارفة قلت نازم من التقسيم ههنا انه ليس في المورد القسمة
مفهوم الكلي واما انه فرد الجزئي فامر متحقق في الواقع ناش من خصوص المادة
كيف ولو كان ناشيا من التقسيم لكان جاريا في ساير التقسيمات والشارح رحمه الله
في صدد جواب الاشكال المشترك الورود على ما اشار اليه حيث
قال بل في كل تقسيم فمعنى الجواب الاول انه ههنا لو قرر الاشكال على
ان يتمسك بالمقدمة الواقعة ههنا لخصوصه لا يقدح في مقصوده لانه اذا قرر
من غير التمسك بها بل بالنظر الى نفس التقسيم كصورته في ساير التقسيمات وهو الذي
تصدى الشارح لجوابه فلا مجال لمنعه قوله اي سلمنا انهما متباينان يعني لا نم الانتاج
بحسب الواقع لان الواقع ان الحكم مقصور على الافراد على ما يسمى عند محقق
المحصورات ولو سلم الانتاج فبناء على تسليم ان الواقع هو ان الحكم شامل
المفهوم الصادق مع ما ذكرنا ظهر ان المنع والتسليم واردان على شيء واحد بوجهه

اريد بالحكم كان المقسم آه

قدس سره قوله في ضمنه لا نظرية وذلك لأن هذا الفرد لما صدق عليه

انه ضروري كان مفهوم الضروري متحدا معه مقتضى صدق الحمل والطبيعة ايضا

صادقة على فرده متحدة معه ايضا فيلزم الاتحاد والحمل بين الطبيعة وهذا الوصف

نعم اذا قيد الطبيعة بقيد كالعموم كان منافيا لصدقها على الفرد لم يصدق

وههنا ليس كذلك الا لم يصح تقسيمها الى افرادها قوله حصول طبيعة لا يكفي

لأن مفهوم العلم من قبيل المعلوم واتصافه بالضروري مثلا باعتبار تعلق

العلم به وما لزم من التقسيم لأن كل علم فهو نظري او ضروري من حيث الذات

لا من جهة تعلق العلم به فلو فرض دخوله تحت الاوسط لزم اتصافه بها

علم به لا لنفسه انه فيكون الكبرى ظاهر الفساد لكن المراد انها متصفة بها

باعتبار اتحادها مع افرادها بالمعنى المراد في التقسيم وليس الكلام باتصافها

بالمعنى الذي كان صفة لها من حيث انها مفهوم ومعلوم قوله حقيقة آه ودعوى

لأن قول الشارح الموصوف لأنه كان ضروريا لم يشمل النظري وبالعكس كان قلا

بدليلين احدهما حديث الشق بن وقد دفعه بما ذكر وثانيهما لأن الكبرى حقيقة

والنتيجة تابعة للكبرى فكانت مانعة الجمع وهذا لم يندفع بما ذكره فاورده

بقوله فإن قلت واجاب عنه قوله لا يقال تلك الطبيعة آه واعلم لأن سائر قلت

بدل

فإن قلت اذا كان طبيعة العلم آه

دوام

وجوابه على ان صدق الحقيقة المساوية للطبيعة العامة ثم تحققها في فرد واحد
وتحققها في فردين لا ينافي صدقها على المجموع ولا يخفى عليك ان هذا خلاف
الظاهر من الحقيقة المساوية حكمها للطبيعة العامة وبناء الايراد وجوابه على ان صدق
الحقيقات التي حكمها للطبيعة العامة بعضي لا يجتمع الوصفان فيها اصلا وهو
الظاهر من دخول الطبيعة في هذا الحكم فتدبر قوله تحريره اه تحرير السؤال على
تقرير القسطاس ان مفهوم العلم وكل مفهوم اما نظري او ضروري ما يتصور
تعلق العلم به وذلك لان الضرورية والنظرية بالذات صفة للعلوم والمعلوم
انما يتصف بهما بالعرض من جهة اتصاف العلم بهما اذ النظري مثلا
ما يتوقف حصوله على نظر على ما هو المشهور ولكن ربما يتوقف حصول العلم
به على النظر كان اتصاف المعلوم به بالذات وعلى التقديرين لا مجال لمنع
الصغرى المشار اليه في تقرير الشارح ولا لمنع الكبرى وكذا لا يمكن منع الانتاج
بناء على عدم الاندراج لان اندراج العلم بمفهوم العلم تحت قولنا كل علم
لا مجال لنفيه ثم يمكن منع فساد النتيجة لكن لا بالوجه الذي ذكره الشارح فانما
وهو المشتمل على حديث جواز اجتماع المتقابلين وكذا لا يلزم من ان يكون العلم بهما
يكون الا احدهما ان يكون المعلوم ايضا كذلك بل جاز اختلاف العلم والمعلوم في ذلك

جهة ٢

مورد العرض

في الطبائع العامة من جهة انه لا يلزم
العام طبيعة العلم على المتقابلين ان يكون
العلم به ايضا كذلك صح صح

قوله هو ادق واشكل اعلم ان دقة السؤال وصعوبته بسبب جوابه وعدم خطوره
بالبال بسهولة وظاهر ان تقرير السؤال كان جوابه على طرف الثمام يخطر على
بال كل احد في بادي الرأي واما جواب تقرير الشرح فليس بتلك المثابة
من الظهور فلهذا قال السيد ان تقرير الشرح ادق واشكل ولم يتعرض
للجواب المشار اليه اولا لانه مكابرة على ما عرفت وههنا وجه آخر لترجيح
تقرير الشرح وهو انه جار في جميع التقسيمات على ما صرح به بخلاف تقرير القطار
على ما يظهر بادنى تامل وكذا الجواب المردود المشار اليه في الشرح لا
يجري في غير هذه المادة واما الجواب الآخر لم يجر بل في جميع التقسيمات ووجه
آخر وهو انه اخذ الكبرى من التقسيم في تقرير الشرح اقرب واظهر من اخذه في
تقرير صاحب القسطاس كل ذلك يظهر بالتامل فتامل قوله لزم اكتساب
التصديق الخ او لزمه اي الامام على ما في كثير من النسخ وتوجيهه اما بان الواقع
تحقق الكسب في التصور فيصح ان يلزم عليه او لا تحقق الكسب فيه ثم ما ذكره من
اكتساب التصديقات من القول الشارح واما بان ما ذكر من الدليل على
امتناع الكسب فيه يحمل على انه شبهة ومغالطة عنده ايضا واما بان ههنا
قضية شرطية يعترف بصحتها الجمهور وهي انه على تقدير تحقق الاكتساب في التصور

السادس

التصديق

لا يكتسب التصديق النظري من القول الشارح على ما اختاره الامام لم يصح واما
بناء على ان المراد انه يلزم ذلك لا عليه بل على من وافقه في التصور وحاله في
عدم كسب الكسب في التصور كالمص وجمهور المتاخرين وهذا على نسخة تحقق
فهما لازمه بعيد عن اللفظ قوله بالواسطة اي في ضمن نوع الاحتياج المطلق
لا اصالة اذ لا يفهم خصوص الاحتياج بالواسطة وذلك لان نوع العام
في جميع افراده ولما كان اسناده عن نوع الاحتياج بالذات يتضمنه
نوع الاحتياج بالواسطة عبر عنه به ولا ينتقض التعريف بالتصور المركب الكلي اي
اي المؤلف النظري
بعض اجزائه نظري على راي الحكيم لان مرادهم من الاحتياج بالذات
على النظر لا ان يكون الاحتياج بسبب كلام اي نوع الذات قوله
كالوجود لما كان فهم المقصود من لفظ العام المتبادل اليه ولغيره بعيدا اورد
للاستشهاد حديث الوجود ولا يخفى ان هذا اي تبادر خصوص من اللفظ
الموضوع للاعم منه لا يلائم ما اشتهر بينهم من ان التبادر اقوى امارات الحقيقة
ولتوجيهه اما بان يلتزم ان هذا اللفظ صار حقيقة عرفية في خصوص هذا الفرد بناء
على استعمال اللفظ كثيرا اي العام في ضمن هذا الفرد لخصوصه واما بان التبادر
علامة للحقيقة عند عدم القرينة وههنا الشهرة في هذا المعنى كانت قرينة التبادر

خصوص من

فردم

قوله يحتاج تصور الكسب ... ليس ليس ان الامر يحتاج عن الذات الحكمي ... ملا ماحض

مع التوجيه ليس علامة للعموم المجاز وأما أن ذلك إذا لم يتحقق دليل على المجاز كالنص على

كان أقوى من ذلك كما نحن فيه هذا إذا كان لفظ الوجود موضوعا للمعنى العام

المتناول للخارجي والذهني كما هو الظاهر التقسيم ولو كان موضوعا للخصوص

الخارجي وكان التعميم باعتبار إطلاقه على القدر المشترك بين المعنى الحقيقي والمجازي

ويسمى عموم المجاز فلا إشكال وقس عليه لفظ الاحتياج والمحقق الشريف قدس سره

جوز كلا الاحتمالين في حواشيه على شرح التلخيص قوله بل لا حملهم التوقف

للنظري والضروري على الاحتياج الذاتي الذي هو المتبادر لئلا يلزم ذلك

الإشكال أي انتقاض توقف الضروري والنظري وحاصله لم لم يحملوا كلام

الإمام على المتبادر حتى يندفع الإشكال عن كلام توقفيه أي الضروري والنظري

مع حمل العبارة على ما يتبادر منه ويكفي في دفع الإشكال عنه كدفعه عن الحكماء

ولئن اندفع الإشكال عن كلامه بوجه آخر على ما وجهه الشارح وليس المراد أنه

يلزم الإشكال على تقدير عدم هذا الحمل على ما هو ظاهر العبارة بقرينة

قوله فيما سبق فلا انتقاض على شيء من المذهبين قوله لئلا يلزم ذلك الإشكال

أي ما أشار إليه بقوله لزمه وأما حمله على النقض فغير ملائم قوله فلما

منعه شيئان يمكن دفع المنع أما الأول فبأن يقال مراده الاستدلال

ببديهة التصور بخلاف الذي كان حاصلا لمن لم يقدر على الكسب واما الثاني — التصديق.
فلانه وان لم يتحقق فرق بين حدود وجود الا ان الاحتياج من جهة احتياج
بالواسطة لكن يكون الحكم في احد اجزاء التصديق وكان صفاته صفا بالة ربما
يرجح الحكم حتى كان الاحتياج من جهة احتياج ذاتي لا بالواسطة قوله
وثانيهما لتفصيل المقام انه لكن حمل الاحتياج على ما هو اعم فالامر في
السؤال كما قاله الشارح ولا يتاتى الجواب من طرف الحكيم وان حمل على الاحتياج
بالذات فان اريد به الاحتياج الذي لم يكن للامر الخارج عن الذات مدخل
فيه حتى كان الاحتياج الذي يكون من جهة الجزء لم يكن خارجا عنه لم يكن في العدول
عن الخط الى ذلك المعنى فائدة اذ الاحتياج بالذات بهذا المعنى متحقق في
صورة احتياج التصورات الكسبية الى النظر وان اريد به الاحتياج الذي — اطراف م
لم يكن من جهة الغير اصلا سواء كان جزءا او غيره فتوجه ان في صورة كون
جميع الاجزاء نظرية محتاجة الى النظر كان احتياج المركب الى النظر من جهة
الاجزاء البتة لان الاحتياج من جهة الاجزاء اعم من ان يكون من جهة جميع الاجزاء
او بعضها وذلك لان هذا المركب ليس له احتياج الا من قبل الاجزاء نظيره
ان الشيخ في طبيعيات الشفاء منع كون المعلول المركب محتاجا الى الفاعل والغاية

احتياجا قريبا اي بالذات بل احتياج المركب اليهما من جهة احتياج الاجزاء
كلها او بعضها اليهما ويمكن ان يقال ليس المركب سوى جميع الاجزاء فاحتياجه
هو عين احتياج المركب بخلاف الاحتياج الذي كان من جهة بعض الاجزاء
فقط ولعله قدس سره لهذا لم يتوجه الى ذلك واجاب بوجه آخر على سبيل
التنزل وحاصله انه لو حمل كلام الامام على هذا لزم ان يكون النص المفتقر
مع الاستقلال الى الآلات الكثيرة من جهة نظرية مقدمات دليله ايضا ضروريا عنده
ولو نوقش في كونه افحش مما ادعاه الشارح من لزوم اكتساب التصور الاول
الشارح فنقول الاستدلال ببداهة التصديق على بداهة التصور يرجح ما اختاره الشارح
في حل كلامه قوله ومنشأ الاشتباه يمكن ان يقال منشأ الاشتباه
انه قد مر الاشارة منه قدس سره في بحث اكتساب التصديق ان الاولي يطلق
على الضروري مطلق بمعنى انها اوائل العلوم ما يقابله النظريات وح
نقول يعني ثم ان الاولي المفسر بما نقل هو المعنى المقابل للنظري المرادف للضروري
وكان هذا اقرب مما ذكره قدس سره فتدبر قوله لبعضهم اي بعض من اصحاب
الغزالي كما ذكره نقل بعضهم ولهذا قال في دعوه ويلزم منه بطلان الرد على مسلمي
العقل اي حتى نقل هذا النقل منه قوله مسلمين عند العقل وذلك لان المفروض انه

المراد بالبطري في هذا الموضع المعنى الاعم فيلزم بطلان الاول واما الثاني فلانه لو
حمل النظري في قولهم الموصل الى النظري هو الحجة على المعنى الاخص لم يستقم كلامهم
بل اضطربت وهو امر مبني على انه لم يحقق الواسطة بين الضروري والنظري
والملخص انه لم يتيسر حمل كلامهم على هذا المكان المانعين **قوله** واذا لو
الاخص على الكسب يمكن لهم ان يكتفي لنقض التعريف بعكس الاولى احضر
الضروري اذ الاشتغال يحصل بمجرد صدق تعريف النظري على مفهوم الضروري
ولا يحتاج الى بيان الصدق على مفهوم الضروري في ضمن الفرد على ان دعوى كون
توقف الاخص على الكسب يستلزم توقف الاعم عليه في نفسه محل نظر واما في ضمن
الفرد فغير مفيد اذ المتبادر من التوقف في التعريف هو في نفسه **قوله**
ان يطلق عليها الا ما يصدق عليه مفهوم هذا الاسم **قوله** واحد حقيقيا اي ما يصير
واحدا بحسب الواقع لا بمجرد فرض العقل وملاحظة بهيئة وحدانية او ما لم يكن فيه
الكثرة بوجه ما بالفعل اصلا او ما يحصل بما ثار ولوازم غير مجموع آثار الاجزاء
الى سن جزء او ما يستند الى مجرد العقول وفيه ما ذكر ما قوله اولا فيدور
قوله والعقل اشارة الى المعنى الاعم يكسب المفهوم **قوله** وقد قيل اه كان
هذا القائل زعم انه لا يتصور التاليف من الوضع الحسي او العقلي وكي انه

الايجاد

اذ لا مكن لم يوجد بالفعل

تصور والوضع الحسي يلزمه التقدم والتأخر بين الاشياء المرتبة
ويرجع الى التقدم المكاني والوضع العقلي يلزمه التقدم والتأخر بينهما عقلا
بان يكون ملاحظة البعض قبل ملاحظة الآخر ويرجع ذلك الى التقدم الزماني
فلذلك يمكن ان يكون الترتيب باعتبار كل انواع الاخر من السبق كالسبق
بالطبع والعلية والشرف وادخالها في الوضع الحسي او العقلي لا يخلو عن تكلف
ولا يخفى ان اطلاق الوضع على ما يشتملهما من قبيل عموم المجاز فتدبر قوله
مفهومات اعتبارية انما خص بالمفهومات الاعتبارية لئلا يتوهم تحقق الوضع
والترتيب الحسي فيها قوله على هيئة وحدانية اي يكون ملحوظا بملاحظة اجمالية
واحدة لان في الملاحظة التفصيلية لا بد من ان يلاحظ بعضها متقدما على
البعض فيتحقق الوضع والترتيب العقلي قوله واما اذا اعتبر فيهما اراد بالمعتبر
في التأليف وفي الترتيب ليس يعتبر بعض ما اعتبر في مهية كل واحد منهما فالتأليف
لما اعتبر في مفهومه المادة فقط فالالتئام وما هو في اعتباره معنا لم يعتبر
نفسه باعتبار تعين محله فقط فالتأليف المعتبر في الترجيح ما كانت
مادته معينة تعينا شخصيا ولكن التأليف المضاف اليها مفهوما كليا
له افراد فسيئة الترتيب لما اعتبر في مفهومه المادة والصورة ينبغي ان

كما اذا لوحظ دفعة

يس

يتغير باعتبار تعينه تعين المادة الشخصية كمادة أ ب ج وكذا التعين الصورة
العارضة لها تعينا شخصيا كأن يكون على الترتيب المنقول مثلا فالترتيب
المعين في هذا المثال كل واحد من هذه الصور الست أيضا جزئي حقيقي
إذ كلي منحصر في فرده وأما النسبة بين التأليف المعين والترتيب المعين بما
فالتلازم لكن ليس الكلام فيه وح فالفرق بين المطلقين والمعينين المستفاد
من كلامه قدس سره لكن في المطلقين تفاوتا واختلافا من جهة المفهوم
ومن جهة الصدق بخلاف المعينين كذا سمع لكن نفهم وأما ما نقل عنه قدس سره
في توجيه هذا الموضع على صورة الجواب والسؤال فليس مما قدس سره على
ما صرح به بعض أجلة تلامذته قدس سره فتدبر فإن قيل
المراد بالتعين إما التعين الشخصي أو التعين النوعي فإن أراد الأول لم يكن
التأليف المعين أعم من الترتيب المعين لامتناع كون شخص أعم من
شخص آخر وإن أراد الثاني كان بينهما مساواة لأنا نقول المراد بتعين
كل منهما إضافته إلى كل واحد من الواقع هو فيها وتعين التأليف حسي وتعين
الترتيب نوعي باعتبار التقدم والتأخر في الترتيب دون التأليف
انتهى قوله وهو رئيس تصديقات هذا بناء على ما ذكر في نفي الكاتب

وأما قول الإمام في بعض كتبه إن

في التصورات يحمل على انه يقصد به البرهان على ذلك على ما هو الظ
حيث لم يكتب عنه في موضع ولو حمل هذا على انه يقصد به المغالطة والتشكيك
على ما هو دأبه وعدم تعرضه للجواب لعدم مبالاته بحسن المحصلين كان مما يمكن
فالوجه في التخصيص انه خص البيان بما كان الكسب فيه ظاهرا لا يحتاج فيه الى التنبيه
كما ذكره قدس سره في حاشية شرح الرسالة عند تخصيص الشارح البيان بالكسب في
التصور قوله اي حاصله الى ذكرها المص هذا مشعر بان المراد بالحاصل في الذهن حاصله في
فعلى هذا يلزم القول بالمجاز الا انه لان اي صلة اعم من ان يكون في الخارج او في
الذهن قوله والاحتراز عن المشترك واجب اراد به الوجوب الاستحساني بقرينة
لفظ الاولى في السابق واللاحق والتفصيل انه عند عدم القرينة اصلا
وجب الاحتراز بمقتضى قانون الصناعة واما عند عدم القرينة المعينة فالاحتراز
اولى وما نحن فيه من قبيل الثاني اذ ما سبق من التقسيم انما هو للمعنى الاعم ولذا
المعرف بالقول هو هذا المعنى ولذا كان يصلح ان يكون قرينة لكنه ليس قرينة معينة للمعنى
ههنا وانت تعلم انهم كثيرا ما يقعوا في المواضع بما هو اضعف منها فيعذر
قوله فساد النظر الصحيح والفاسد قد تقرر في موضعه ان النظر الفاسد
من جهة الصورة لا يوجب الجهل واما اذا كان الفساد من جهة المادة فيوجب

حاصله م

اذ لا يلزم من ايجاب شيء للامر وقوعهما وتحققهما وعلى هذا فالعناية المذكورة

لا دخل لبطلان الاسد من جهة الصورة سواء كان المادة فاسدة ام لا

لا يدري قوله كما يدل عليه الشرح حيث قال الامور التصورية والتصديقية ينتزع فيها

مواد جميع كاسبه في قال الصور اولى من المعلوم قوله فالملاحظ بالذات

اه اعلم انهم اختلفوا في ان المعلوم بالذات هل هو الامر الخارجي او الصور

الذهنية ونسب الشارح الى ارباب التحقيق كالشيخ ابي نصر وابي علي

قالا ان النفس لا تدرك الا ما حصل فيها وهو الصور الذهنية ومعتمد هؤلاء في

ذلك ان النفس كثيرا ما تدرك ما لا وجود له في الخارج كالمعدوم والممتنع

فانهما يدركان اشياء لا وجود لها في الخارج على كون ادراك ما في

الخارج ومعتمد الاولين ان المعلوم بالذات ما كان ملتفتا اليه بالذات ولا

شك ان حين ادراكنا زيدا مثلا كان التفات النفس الى جانب المعلوم الذي

هو زيد الموجود في الخارج حتى لو اريد الحكم على صورته يحتاج الى التفات

اخرى من النفس بل نقول ثبوت الصور انما هو بالادلة المثبتة للوجود الذهني

والعوام الذين ليس لهم علم بارتسام الصورة وكذا المتكلمون النافون

لارتسام الصورة يدركون ما يدركه الحكماء فلا فرق فالمعلوم ليس الا

ما هو الموجود في الخارج والتحقيق ان ذلك ليس هذا النزاع لفظي وذلك لان
الحق ان المعلوم بالذات هو المهية من حيث هي مع قطع النظر عن كونه موجودا
في الخارج او حاصلا في الذهن ثم من قال ان المعلوم هو الامر الخارجي فاراد به
هذا وكذا من قال انه هو الصورة الذهنية فالقايل الاول اراد بالامر الخارجي
ما عدا الصورة الذهنية من حيث انها صورة ذهنية قايمة بالنفس لا الموجود في
الخارج وكيف يقول عاقل ان المعلوم دائما هو الاشياء الموجودة في الخارج
فينكر ادراكها المعدومات الخارجية والقايل الثاني اراد بالصورة المهية
المعلومة فان اطلاق الصورة على هذا المعنى شايع بينهم ويسمى في كتب الكلام
والجزئي وبقي كون المعلوم امرا خارجيا بناء على حمله على ما هو الظاهر باطلهم
دليله وح نقول ان اريد بالمعلوم بالذات ان يكون الالتفات اليه بالذات كما
يفهم من كلامه قدس سره فلا اعتبار اصلا وان اريد به الحاصل في الذهن بالذات
فهو المهية من حيث هي من غير تقييدها بالذهن وغيره اذ الطبيعة لا بشرط شيء مقدم
على الماخوذ بشرط شيء على ما صرح به الشيخ فالمعلوم بمعنى ما هو معلوم اولا وحاصلا
في الذهن سابقا هو هذا وهو مراده قدس سره بالمعلوم واما العلم فهو الصورة
لا بشرط
الذهنية من حيث هي صورة ذهنية وهي غير معلومة بالذات بهذه الملاحظة لان

العكس

حيث التعدد والالتفات ولا من حيث الحصول في الذهن والوجود فيه وما ذكرنا
من ان النزاع لفظي مما افاده بعض اجلة المتاخرين هكذا سمع لكن الفهم ينبغي
ان يعلم انهم اختلفوا في ان الالفاظ هل هي موضوعة للمعلوم الخارجي او للصورة
الذهنية قال البعض هذا الخلاف فرع الخلاف في ان المعلوم بالذات اذ ان ذلك
نزاع في ان الالفاظ موضوعة بازاء ما هو معلوم بالذات فهذا الخلاف فرع
الخلاف الاول واذ قد عرفت ان الاول لفظي فاعلم ان هذا ايضا كذلك
فتامل قوله وكذا ما يوجد منهما من المحمولات اتم ان كان الفاعل والغاية داخلين فيما
يوجد منهما فهو صحيح في الغاية دون الفاعل وكيف لا فان المأخوذ بالقياس اليه
الفاعل خارج عن حقيقة النظر مع ان المأخوذ الذي هو الترتيب عين حقيقة
النظر عندهم قوله اذ لا معنى للتوقف بالمعنى المصدري قوله هذا الحصر قيم هذا
المنع بناء على ظاهر الكلام لانه كتب الطالب في صورة الاستدلال والتحقيق ان
المذكور سند للمنع فلا ينبغي منعه قوله بل اكثره بالمشتقات ذكر قدس سره في
سائر تصانيفه ان المشتق لاشتماله على النسبة لا يكون ذاتيا فلا يحمل الا
في بعض الخواص وكونه اكثر مما عداه غير ظاهر قوله حذف لفظ الاكثر ز في الجواب
اذ يكفي في النقض تحقق مادة واحدة قوله يرد عليه اه لقائل ان يقول لم لا يجوز

المحقق

ذلك اي القول بالمشتقات

لم يكن المعتبر في المشتقات العرضية هو الشيء في الذاتيات بل ما صدق

عليه الشيء فلا يلزم خروج المحذور في قيد قوله والا كان الوصف العام داخلا في

الفصل هذا مبني على ان المشتق بسيط ولو كان مركبا مردودا قوله كان الشيء الذي

الضاحك هو الانسان فيه انه يرد هو لاغ القيد والصواب ما ذكر في حاشيته

شرح التجريد انه يلزم ان يكون الشيء جزءا لجزئه قوله الذي يذكره بعضه والقول بالضمير

انما هو قول اهل العربية ونحن لا نقول به كما يحكى عند ذكر الشيء في مفهوم المشتق لا

يصير دليلا علينا وعلى ما قررنا يندفع ان القول بالضمير قول اهل العربية ولا

يلزم التوافق كما في بحث الالفاظ وانه يلزم التركيب على اي حال فتدبر

قوله فلا يصلح موقوفا له هذا انما مبني على ان اجزاء الموقوف لا بد ان يكون محمولا كما يفهم

مما نقل ههنا من الحاشية اوعى ان عدم حمل الاجزاء ملزوم لعدم حمل المجموع كما

نشره قوله ولو واحد منهما محمول عليه بان يكون المشتق قيدا لا شيء ره بانه لا

يلزم ان يكون جزء الموقوف محمولا وعلى الوجهين يتوجه المنع والشبهة الا ان يقال

قوله ولو واحد منهما محمول عليه ليس المراد من الماخوذ منهما المركب منهما بل المفهوم

البسيط المتعلق بهما المغاير لهما وهو عين حقيقة المشتق ومعناه فلا يلزم الت

وح يندفع ما ذكرنا انه لا يمكن حمل مجموع الضاحك والشيء على زيد مثلا ولا

ما تعلق قوله ... [illegible]

قوله

وشبوت الشيء ... المعتبر ... جانب الموضوع هو الذات فلو كان المعتبر في جانب المحمول هو الذات يلزم المحذور

يحتاج الى التزام انه ولو لم يكن الحمل بهذا التفصيل لكن يمكن اذا عبر عنه
بلفظ المشتق مثلا هذا لكن التزام خروج المشتق عن مفهوم المشتق لا
يخلو عن تعسف ولو التزم بعض كما ذكره بعض المتاخرين و عند بعض الاعلام من
وهو المحقق الدواني
مير صدر الدين
المتاخرين ليس مفهوم المشتق سوى المبدا لكن لعارضه نوع من الاعتبار
فان البياض مثلا لو اخذ بشرط لا اى بشرط خروج الموضوع عنه
كان بياضا وعرضا ولو اخذ بشرط شئ كان ابيض ولو اخذ لا بشرط شئ
كان ابيض او عرضا وبياضا وعلى ما ذكرناه ما قالوا ان الضوء مثلا لو كان قائما
بنفسه كان ضوءا ومضيئا لانه كان ضوء النفس ولو كان قائما بغيره كان ضوءا
لغيره والغير مضئ به نظير ذلك ان الوجود القائم بنفسه حقيقة الواجبية كان
وجودا وموجودا والوجود القائم بالغير كوجود الممكنات وجودا لغيره والغير
الماهية الممكنة موجودة به فافهم ذلك قوله الى ما لا يتناهى فيه نظر لانه لم لا يجوز
ان ينتهي الى ما يعلم ما عرف ان في حقيقة المشتق مذاهب كما دل وهو ظ
من كلام اهل اللغة ان معناه الذات المبهمة في الصفات وهي غير اسما الزمان
والمكان والالة والمعاد في تعين في هذه الثلثة والثاني وهو الظاهر من كلام
عطف على قوله المبهمة في الصفات اي الذات المعينة ولا تعين الخ
الشريف ان حقيقته عبارة عن النسبة المشتق منه والثالث انه معنى بسيط

مغاير للمشتق والنسبة وهو الذي اختاره بعض الاذكياء من المتاخرين و

الرابع انه نفس معنى المشتق منه معتبرا باعتبار لا بشرط شي واعلم

هذه المذاهب الثلثة فيما عدا اسماء الزمان والمكان والآلة اذ لا يقول

احد بخروج الزمان المطلق عن اسماء الزمان والمكان المطلق عن اسماء المكان

والآلة المطلقة عن مفهوم اسم الآلة فتامل قوله لوجب ان لا يشتغل اليه

الاشتغال المط ههنا لان تحصيل بعض المعرف بعنوان المفهوم المساوي صدقا

او بعنوان لم يكن حاصلا مطلقا عند القدماء ولا اشتراط فيه بعض المعرف

على وجه لا يكون عند العقل صدقه على شي آخر كيف ولو كان كذلك لم يتحقق المساواة

في غير الحد التام وايضا ظاهر ان الوجه عند فصل الكلام اليها لانها اتم

بحسب المفهوم فيحتاج الى اخرى وكذا فالصواب الاكتفاء بالمساواة

بحسب الصدق فتدبر قوله ويتجه عليه ان هذا اشارة الى النقض الدعوى

والا فالدليل المذكور وهو الاتمية بحسب المفهوم لو تم لدل على احتياج الفصل

اليها الى غير مع قطع النظر عن الدليل المدعي مما يمكن صحته اي صحة نقض الدليل

سالما عن المعارض في ذلك بخلاف النقض لقيام المعارض فيه وهذا مبني على

لكن يحكم ما ذكره من ان الدليل دون سند المنع قوله انما يتم في اي صه بل لا

دون النقض الا انه لو المراد لان هذا الدليل تام في المحل

صه صه

نعم في الخاصة العامة للتعريف ح لا يكون بالخاصة المفروضة بل بالمركب منهما

ومن القرينة ولو اريد بك الست مجاز في تسميتها تعريفا بالخاصة المفروضة فيمكن

في الفصل ايضا مثلها بان يكون المراد من كون التعريف بالحد الناقص ان يكون ما

هو جزء الحد جزء التعريف ولكن كان التكلف فيه اكثر هذا ويمكن ان يقال لا

يكفي التعدد لحصول الترتيب بل لا بد من استحقاق البعض التقدم والآخر

التأخر وتحقق هذا المعنى بين الخاصة والقرينة محل بحث لكن ما ذكره قدس سره لان — منه مد ر

الترتيب متحقق في كل موضع تحقق فيه الوضع الحسي او العقلي يقتضي عدم اعتبار

هذا الشرط في الترتيب قوله فلا يكون حدا ايضا ان يقال لا نم ذلك اذ النظر و

الترتيب يستدعي التعدد لكن لا يلزم ان يكون ذلك بين اجزاء المعرف بل يمكن

ان يكون ذلك بين المعرف وما هو شرطه كالقرينة فيما نحن فيه قوله تسامح ولم يجعل المعرف

بالمفرد تعريفا به حقيقة بل جعله بالحقيقة من قبيل التعريف بالمركب لانه يقول

في بحث المعرف ان التعريف بالمفرد الحقيقي جائز فكانه تنبه بما يرد عليهما قوله

قيل اشارة الى وجهين آخرين لعدم التفاتهم الى التعريف بالمفرد وقوله

غير مندرج تحت الضبط غير مسلم قوله ولكن كان اشارة الى ترجيح آخر

قيل لعدم توجههم الى التعريف بالمفرد قوله كالترتيب للسطور ليس المراد من احد الترتيب

بالقياس الى الفاعل والصورة لكن لعله اراد انه يحصل للسطح بالقياس الى الفاعل
والصورة قياسا الى ما عداهما لان الترتيب غير حقيقة السطح بل المراد انه
يثبت للسطح في تعريفه الا انه اشارة الى الفاعل ودلالة على الصورة قوله
بل قيل انها هذا الجواب لا يحسم مادة الاشكال اذ السطح لما كان عبارة عن
الترتيب كان المادة والصورة خارجة عن حقيقته مباينة له الا انه يمكن ان
التعريف ليس بنفسهما بل ماخوذة منهما وح يعين الجواب الاول قوله
هذا صحيح لان المبادي شبيهة بالمادة في كون الترتيب عند وجودها بالقوة
والهيئة شبيهة بالصورة في كون الترتيب عند وجودها بالفعل ولكنهما خارجتين
عن حقيقة السطح وليس بمادة له لان السطح لما كان عرضا لم يكن له مادة وصورة
اي العلة المادية والصورية حتى يتوجه ان العلة المادية والصورية يتحقق فيه لا محالة
ولكن لم يحقق المادة والصورة حقيقتها قوله من باب الكيف وذلك بناء
على ما هو المذهب المنصور في العلم انه من مقولة الكيف اذا علم ان
الحركة يقتضي ان يكون للمتحرك في كل آن يفرض في اثناء الحركة فرد من المقولة
التي يقع فيها الحركة لم يكن متصفا به قبل ولا بعد وكما ان الانات المفروضة
في زمان الحركة غير متناهية كذلك لا بد ان يكون افراد المقولة غير متناهية وظاهر انه

يكون المجموع موجودة بالفعل والا لزم ان يكون الغير المتناهي محصورا بين الحاصرين بل كون البعض موجودا فقط كالحكم بان قوتين لا يكون الكل موجودا بالقوة ح نقول لا شك ان صور الحوادث ليست غير متناهية ولا يكون حين ملاحظة النفس لها والاشتغال عن بعضها الى البعض بالقوة بل وجودها ح بالفعل فالقول بكون ذلك ح كذلك قول على سبيل التشبيه والتجوز وقد صرح بذلك الشيخ وغيره من المحققين فاحفظ ذلك التحقيق فانه بذلك حقيق قوله ثم يتحرك في تلك المبادي هذه المذكورات كلها داخلة تحت الاشتراك ويلزم منه بادني عناية انها متفق عليها بين الفريقين فيتفرع قوله فالنزاع انما هو في اطلاق لفظ الفكر وليس النزاع معنويا كما توهم من ظاهر عبارته قدس سره اذ لا ينكر المتاخرون وجود الحركتين ولا القدماء وجود الترتيب انما النزاع في ان اطلاق لفظ الفكر على ايهما اولى بالنسبة والوجهان اللذان ذكرهما قدس سره توجيه للاصطلاح و ترجيحه من كل جانب ولا يدل على كون النزاع معنويا وكذا لفظ مذهب لا يدل عليه كيف وفي مذهب الامام ان البصر مجموع الامور الاربعة و الحكيم انه الحكم وحده قوله ويلزم الاشتغال الثاني لا يعقل عن عبارته قدس سره

الفكر

حيث اشار الى ان الترتيب لازم للحركة الثانية تارة والى انه ملزوم
لها تارة اخرى والى ما يحتمل الوجهين وهو قوله ويلزم كل اشتغال الثاني
ترتيب المبادي بقدر قوله مجموع الاشتغالين اراد بالاشتغالين بهما الحركتين
المذكورتين واما الاشتغالين المذكورين اولا فالظاهر ان المراد بهما الاشتغال الذي
دون التدريجي فبنى اما ارتكاب خلاف الظاهر فيهما بحملها على الحركتين او بهما
يحمل الاشتغال على غير ما حمل عليه في الاول بل على ما عرفته وذلك تعنى منه
قدس سره والامر في ذلك هين اعلم ان الحركتين قد تتقارن معا وقد يحقق
الفكر بها خلاف وقد يحقق الاولى بدون الثانية وذلك كثير وقد يحقق الحدس
وذلك لان الحدس لا يجامع الحركة الثانية لكن يجامع الحركة الاولى وقد لا يحقق
شيء منهما فلا فكر اليه وذلك ظ وقد يحقق الثانية بدون الاولى وح لا حدس لما
عرفت فلا فكر على راي المتقدمين لا نتفاء احد جزئيه ومعلوم ان حصول المط بهذا
الوجه ليس داخلا في التجربة والتواتر وغيرهما من اقسام الضروري فلابد ان يكون
داخلا في النظري وعذرهم في ذلك ان وجود الحركة الثانية بدون الاولى نادر
على ما نقله المحقق في شرحه للاشارات عن المعلم الاول لكن لا يخفى على الناظر
ان ذلك لا يصير سببا للاعراض عنه وتوقف النظر على وجه لا يتناوله قوله

سقط الحركه م

قدس سره في توجيه راي المتاخرين لكن حصول المجهول من مباديه يدور
عليه وجودا وعدما تعريض لهم وترجيح لراي المتاخرين على انهم وما اشار
اليه من وجه رجحان مذهب المتقدمين من انه لم يتعرض في مفهوم الفكر لرعاية
حال المادة التي هي ركن من اركان الصناعة لم يكن سلك المتانة في القوة
والملخص ان في راي المتقدمين يلزم فوت الواجب وفي راي المتاخرين
يلزم ترك الاولى قوله لا يخفى انه لو فسر الفكر بمجموع الحركة الثانية كان من قبيل
الترتيب هكذا سمع لكن لم يعهم هذا الموضع قوله ولذا اختلفت الجهة اي صعودا وهبوطا
وذلك بانه يكون الحركة من المط الى المبادي لكونها من المعلول الى العلة شبيه
الصعود او انها من جهة انها من المقصد لذاته الى المقصد لغيره شبيه الهبوط
والحاصل انه ان نظر الى الوجود في الواقع كان صعودا وان نظر الى القصد
كان هبوطا وههنا احتمال آخر وهو ان المراد ان المط وان كان مبدا ومنتهى
لكن من جهتين من جهة انه مشعور به بوجه ما اولا كان مبدا ومن جهة انه
معلوم علما كان مطلوبا منتهى قوله اعني الترتيب اراد به الحاصل بالمصدر
اي الهيئة قوله الذي يوجد معه الفكر بالفعل اذا كان الفكر حركتين لم يكن الترتيب
مع بالفعل للحركة الاولى بل معدوما عند الترتيب اللهم الا ان يراد بالحصول

عدم ذكرهم ان عدم رعايتهم حال المادة التي هي ركن من اركان الصناعة

اي في توجيه راي المتاخرين

رعاية له

لكن حصول المجهول من مباديه يدور عليه وجودا وعدما الذي ذكره واجب آه

بالفعل اعم من ان يكون بنفسه او باعتبار جزئه كالزمان والحركة وان ثبت

خبر مان الحركة الثانية هي الحاصلة بالفعل مع الترتيب قوله فالفكر عرض

لا مادة له ولا صورة والعرض ليس شيئا منهما من اجزاء الفكر عندهم والمادة

والصورة لا بد ان يكونا جزئين فظهر انه كما ليس شيئا منهما مادة او

صورة كذلك ليس علة مادية او صورية قوله على معان ثلثة اي عند القدماء او

الفكر بمعنى الحركة قوله بازائه الحدس اي في المشهور قوله تقابل الصاعدة

والهابطة يعني التقابل لا يكون بين الحركتين بل يكون بين الصاعد والهابط ولذا

قال نسبة الصاعد والهابط قوله لكن الشارح رحمه الله [illegible] فيكون من قبيل تقابل

التضاد ويمكن ان يحمل من قبيل الايجاب والسلب على ما اشار اليه بقوله والحدس

عدم الحركة في مسافة وصار حاصل كلامه ان يحمل التقابل من قبيل التضاد

فالامر كما مر انه [illegible] ولو حمل من قبيل الايجاب والسلب فمع جريان ما قيل

في نفي التضاد فيه يوجه [illegible] وهو ان الحدس عدم الحركة في مسافة فلا

تقابل الحركة في مسافة اخرى هذا ما افاده من قبل الشارح وترجيح رايه على راي

الجمهور ثم حقق المقام على وجه يظهر صحة كلامهم ايضا وارادة بالتقابل

المفهوم لكن لا لاحظ خصوص متعلق مفرع على ما يظهر من التقابل قوله ويجامع ان

الحدس م

ويظهر مما حققه قدس سره ان الحدس حقيقة مقابل للحركة الثانية ومقابلة

لمجموع الحركتين من جهة الجزء الثاني وكذا امكن جعله مقابلا للترتيب اللازم لها

فالاولى ان يعبر الفكر بمعنى الحركة بالحركة الثانية فقط لا الاولى على ما فعله

القدماء او يفسر بالترتيب اللازم له قوله يصير الكل فكريا اذ اعلم كل الاشياء

بالفكر فكيف يعلم بعضها او كلها بالحدس وايضا لا يجب ان يكون جميع

الاشياء حاصلة وايضا لا يجب بالفكر اولا حتى يحصل له بعض الاشياء

بالحدس او كلها والجواب عن الاول ان المراد بالكل جميع ما يحصل له بالفكر

لا جميع المعلومات وح يكون الحاصل بالحدس غير الحاصل بالفكر فلا يلزم

تحصيل الحاصل وايضا يجوز ان يكون سيقلب النظري ضروريا ويصير بحيث لو ذهل

عنه يحصل او لمن يحصل بمجرد الحدس لا بالدليل وايضا يمكن ان يقال ثم يظهر عطف

ما عطف عليه ترقي وهو قوله اول مراتب كذا ان مراه وح لا يفهم وجوب

الترتيب بين المعلومية بالفكر والمعلومية بالحدس لا كلا ولا بعضا ولا يخفى انه يندفع

على هذا التوجيه الاعتراض الثاني ايضا كما يندفع كما يندفع بما سبق ثم يظهر عطف

على ترقي بلا ملاحظة عطف يتدرج عليه وح يندفع البعض الاول ايضا بناء

على ان البعض الثاني غير البعض الاول ثم لا يخفى ان اللازم ح كون حصول مهية الحدس

ازم كلامه دام سره ١٢

بعد حصول حقيقة الفكر ولا بعد فيه بل اشار الى المتعارف وذلك وتكرر في
الثاني لخصوصه بان يعطف سكر على يظهر اولا ثم يعطف هذا المجموع
على المجموع الاول فتدبر قوله في ادراكها الاختلاف في الكم على اصلهما
ما يكون باعتبار مراتب ادراك المفكر كما اشار اليه قدس سره وثانيهما
ما باعتبار مراتب النظريات ظهورا وخفاء وذلك بان يكون بعضها على
في النظرية وبعضها لا يتفاوت الذهن الواحد في اكتسابها اسراعا وابطاء
قوله اي بهذا الدليل هذا الظهر ترتب الجزاء على الشرط قوله ومنهم بتعسف
انما حكم بالتعسف لان كون المطلق منصرفا الى الفرد الكامل ليس على
الاطلاق بل ذلك فيما اشتهر لفظ المطلق له بخصوصه بان استعمل كثيرا في
المطلق المتحقق في ضمنه حتى يكون استعماله فيه حقيقة عرفية حقيقة او حكما كما ذكر
قدس سره في شرح حاشية الملخص وذلك كالوجود لشهرة استعماله في
ضمن الخارجي بتبادر منه خصوصه قوله لما جهل كل منهما اشار قدس سره
الى انه ليس هنا دليلين كل منهما يقوم حجة على دعوى اخرى اذ لو حمل على ما هو الظاهر
من حمل المدعى على ضرورية كل منهما لوجب المنع على قوله بل البعض منه كل منهما
ضروري والبعض نظري على ما سيجي قوله مبادية السعدة او النوبة وذلك لان من الطلوع

وجهين

الحاصل ... [illegible]

على المقدمات القريبة بالنسبة الى البعيدة بعيد قوله الموقوف على الاول

وجه احتياج الاحتياج اليه يعني انه يلزم تحقق الدور وجهان

كان اللازم في احدهما توقف أ على نفسه وفي الآخر توقف ب على نفسه

في كل دور لا بد من مقدمتين واشار في العبارة الاولى الى مقدمتين له وفي

الثانية الى الاخريين فلا استدراك قوله لا تتصور هذا من على ان يحمل

التوقف على معناه المشهور اعني لولا الموقوف عليه لامتنع الموقوف

اما لو حمل على معناه الآخر الذي هو مدلول الفاء التعقيبية وهو التابعية

والتاخر الذاتي فاللازمان سيان في الشدة فان قيل لم يحصل اللازم

في الاول نفس تأخر الشيء عن نفسه بل لازمه مثلا هو توسط الشيء بين

الشيء ونفسه مع قطع النظر عن كونها تاخرا قلت هذا تعسف لانه يمكن هذا

الاعتبار في اللازم الثاني فالفرق تحكم ولهذا اجعل التوقف بالمعنى الآخر

وعلى هذا كان قوله وانه باعتبار علية كل من الطرفين للآخر كالاول

باعتبار معلولية كل منهما لصاحبه لم يكن اعتبار العلية واعتبار المعلولية على

نحو واحد فهذا ربما يلائم حمل التوقف على معنى التاخر لكن ح لا يظهر اشده

التأمل كان وجههما واحدا قوله ومن البين يمكن لكن تعدد وجه لا يسد به لنا

لولا المتوقف عليه لا يمتنع الموقوف

اللازم الثاني يشتمل على الاول وزيادة اذ ههنا كما يلزم تقدم الشيء

على نفسه يلزم تحقق النسبة بين الشيء ونفسه قوله اشد استحالة وذلك لانه

في لزوم المحال للاول يمكن توهم انه في تحقق النسبة يكفي التغاير في الجملة ولو بالاعتبار

وهو حاصل بين الشيء ونفسه ولهذا كان يدفعا بان التوقف نسبة خاصة لا يكفي فيه

التغاير في الجملة ولو بالاعتبار على ما يشعر به بعض النسخ حيث ذكر فيها

قوله لان التوقف نسبة خارجة لا يتصور في واحد على انه يمكن لا يتصور ... محضة والا

في تقديم الشيء على نفسه ايضا يمكن توهم مدفعه وقد قيل ان المحال الثاني اقرب الى

اجتماع النقيضين الذي هو المحال بالذات وذلك لانه حصول الشيء قبل حصوله بعض

حصوله قبل وعدم حصوله بعد ما فتدبر قوله مبادي المط الذي كواب المذكور

يمكن تقريره باختيار كل واحد من شقي الاول والثاني على ما لا يخفى على الناظر

فيه فتامل قوله امر على حدوث ليس المراد بالبناء عليه انه لا يثبت الا به

فلا ينافي ما تقرر ان النفس في مرتبة العقل الهيولاني خالية عن العلوم كلها وانما

الالات تستعد لتحصيل العلوم الاولية على ما لو ثبت هو كذا الا ساغ

لان الفكر انما يكون بالقوة المفكرة وهي جسمانية والناسخ تعط فلا يتصور قدم ملك

العلوم واما ما قيل انه من ته المعلومية قبل مرتبة الكسب اذ لا يتصور الكسب

المجهول ولو انحصر الطريق في تحصيل العلوم في الكسب كان مرتبة الكسب متقدمة
على المعلومية فيدور فدليل آخر على المدعى لا تتميم لهذا الدليل فليس جوابا للاعتراض
الوارد عليه على أنه أورد عليه بأن طلب المعلومية كحقيقتها واتصافها بالعدم
في ضمن الفرد وكذا طلب الكسب فلا يلزم تقدم كل منهما في ضمن فرد على كل آخر
في ضمن فرد آخر على سبيل التشكيك على ما قالوا في ترتب كل الإرادات الفلكية
وحركاتها فإن قبل كل إرادة حركة وقبل كل حركة إرادة وهكذا واعلم أنه
يمكن إجراء هذا في إثبات الواجب تعالى وذلك لأن مرتبة الموجودية قبل مرتبة
الموجدية فلو انحصر الوجود في الممكن على سبيل الإيجاد كان مرتبة الإيجاد
متقدما فيدور فيتوجه عليه ما توجه هناك فتأمل قوله والذي يكشف هذا التقرير
للاعتراض المذكور أولا وتقويه له كيف يظهر أنه لا يندفع بما ذكره الشارح
لقوله لأنا نقول وحاصله لأن استحصال العلوم الغير المتناهية وكذا استحضارها
إنما يظهر بطلانها إذا كانت مجتمعة أو متعاقبة في الزمان المتناهي أما إذا
كانت متعاقبة في كل أزمنة الغير المتناهية كالأدوار الفلكية على رأيهم فليس باطلا
فالوجه في الجواب ما ذكر من أن البناء المذكور قوله فهو منصور لوجه ما لا يخفى لعل
المراد بالوجه ما هو يقابل الكثرة وح قوله فذاك محل نظر إذ يجوز أن يكون

تصور ذلك الشيء بالكنه بطريق البديهة الا ان يقال ان المراد كل شيء توجه
اليه العقل بهذا الوجه هو ذلك نوجه على قوله فلا بد قبل الاكتساب
من تصوره بوجه ما بديهة انه يجوز ان يكون قبل الاكتساب متصورا بالكنه
بديهة لا يقال يلزم ايضا ان اللازم ان يكون قبل الاكتساب متصورا واما
ان تصوره قبله بديهي فليس بمسلم لانا نقول لو كان نظريا معلوما
نقل الكلام اليه انه قبل الاكتساب كان معلوما فان انتهى الى التصور بطريق
البديهة فذاك والا لتسلسل قوله بل نقول يمكن ان يقال كلمة بل للاضراب
لكانه تنبيه لما ورد على الوجه الاول فاضرب عنه الى هذا وليس للترقي
ولهذا لم يقل بل نقول ايضا قوله لا على ان جميع اراد لا على ان جميع
تصورات جميع الاشياء بجميع الوجوه اذ الكلام في تصور الشيء بالوجه لا
في تصوره بكل الوجوه وكذا الكلام في قوله لو اذ لم يكن بعض وجوهها بديهيا
ولبعضها كسبيا المراد التصور بالوجه وح يندفع ما يقال ان
قوله فان قيل ان الشيء يتناول تلك الوجوه اذ اللازم ح ان تصور
جميع وجوه الاشياء لا لجميع تصورات الاشياء بالوجوه والكلام فيه
قوله ما ذكرناه توضيح للمنع فابطاله لا يجدي نفعا اعلم ان هذا السند اعم

توجه معارض لكنه بطريق البديهة
الكلام فيه انه يجوز ان
لا يتوجه اليه العقل [illegible]

مطلقا من المنع اي من نقيض المقدمة الممنوعة وهو قولنا لا شيء من تصورات
الوجوه محتاجا الى النظر اذ السند هو لان بعض تصورات الوجوه غير
محتاج الى النظر وظاهر ان السالبة الجزئية اعم مطلقا من السالبة الكلية وبابطال
الاعم يبطل الاخص فيثبت المقدمة الممنوعة لا محالة كما يبطل نقيض المقدمة
يبطل نقيض بعض محتملات المقدمة لتحقق لعمومه لان اللازم من بطلان البعض الذي
هو بعض محتملات الايجاب الجزئي الذي هو المدعى وذلك غير ضائر اذ يكفي
لصحته تحققه في ضمن الايجاب الكلي نعم يلزم بطلان الدعوى الاخرى منه وهي ان بعض
التصورات ضروري وذلك كلام آخر فتامل قوله فضلا عن مجرد منعه اي منع
استلزامه والمراد عدم تعرض سقوط المنع قوله ومنعنا لزوم الدور
والتسلسل ويمكن الجواب باختيار لكن المراد بالتصور التصور بالكنه قوله لا نم
لزوم الدور او التسلسل بناء على جواز انتهاء ذلك التصور لوجه بديهي
قلنا معرفة الكنه انما تحصل من معرفة الحد التام ولا تحصل من تصور الشيء بوجه
آخر سواء كان بعض الذاتيات فقط حتى يكون حدا ناقصا او بعض العرضيات
فقط او منضما الى بعض الذاتيات حتى يكون رسما تاما الا ان يقال للمانع
ان يقول يجوز ان يكون لبعض الذاتيات او الوضعيات مناسبة مخصوصة

او ناقصا م

مع كون الشيء ذاته بحيث يشتغل منه اليه على ما قيل فتدبر قوله وهكذا لزم التسـ
لسل في تصورات الوجوه التمسك بالتسلسل على سبيل التنزل والا فقط انه اذا
تصور الانسان مثلا بعنوان الضاحك فلا يكون ذلك اذا كان الضاحك
متصورا بذاته والا فان تصور بعنوان الكاتب مثلا كان الانسان متصورا
بالكاتب حقيقة ويؤيده انهم قالوا في جانب الموضوع انه قد يكون متصورا
بالكنه وقد يكون متصورا بوجه ما ولم يعتبروا هذا التفصيل في جانب
المحمول وقيل وجهه ان المراد من المحمول المفهوم فاذا تصور بوجه آخر
كان المحمول بالحقيقة ذلك المفهوم الآخر بخلاف الموضوع وعلى هذا فقطع
الجواب انه اذا لم ينته سلسلة الادراكات الى التصور بوجه ما كان لزوم التسـ
ظاهرا ولو انتهى الى ذلك الوجه لا بد ان يتصور بذاته او بكنهه لا محالة ولكن
تنزل عن ذلك بنقل الكلام اليه ويلزم التسلسل قرره فظهر لك ان ذلك كلام على
سبيل التنزل والاستظهار فتدبر قوله ولم يتعرض للدور مع انه يحتمل تحققه ايضا
الدور لان معرفة الشيء بالوجه موقوف على معرفة الوجه ومتأخر عنه بالذات
فلو تصور كل واحد من الوجهين بالآخر لزم تأخر تصور كل منهما عن تصور الآخر
وفيه ان اللازم ح تأخر تصور كل من الوجهين بالآخر عن تصور نفس الآخر ولا دور

مثلا لو تصور الانسان بالكاتب والكاتب بالانسان لزم توقف تصور
الانسان بالكاتب على تصور نفس الكاتب وتصور نفس الكاتب ليس موقوفا
على نفس تصور الانسان بل الموقوف عليه تصوره بالانسان فالموقوف
غير الموقوف عليه وتحقيق ذلك انه لا يتصور الانسان بالكاتب ليس سعى الى الصورة
الحاصلة من الكاتب المطابقة له في الماهية جعل مرآة لتصور الانسان فلو
فرض ان الكاتب لم يتصور بنفسه بل بالانسان ثم لم يكن الانسان
متصورا بالكاتب بل بنفسه فتصور كل بالآخر ممتنع وعلى تقدير وقوعه
لا يكون هذا دورا فتامل قوله بناء على ما سيرد عليك الاصوب لئن
تمنى في صورة كون كل من الامرين وجها للآخر مثلا لو تصور بالانسان
بوجه الضاحك المتصور بوجه الانسان كان الانسان متصورا بذاته
لا بوجهه واليه يرمز لم يكن كل من تصور الانسان والضاحك قصدا بالاعتبار
بل لا نحو وسى العصر واما انه يلزم تقدم كل من الامرين على الآخر في
التعقل فعفية ما اشرنا اليه فليتامل جدا قوله وعدى كان فيه نظر لان النظر
ما يحتاج الى النظر بالذات احتياج تصور الشيء بالوجه الى النظر لا يقتضي
الى بداهته فتامل قوله وتقديم هذا الجواب هو الاولى لا لانه كمنع والاول

ولما فرض ان تصور الكاتب بالانسان
لزم ما ... نفس الكاتب عين تصور نفس
الانسان ... بالانسان ... تصور
الانسان بالكاتب ... تصور نفس
الانسان ...

جدلي وتقديم الجواب التحقيقي اولى لما ذكر في المحاكمات لكن آداب التعليم
يقتضي تقديم الجدلي على الثاني لوضع المنفصلة المانعة الخلو وهي مقدمة على ما
يعرض له في الجواب كالاول فالترتيب يقتضي تقديم الثاني قوله احدهما اشهر مانع
البداهة فان التبعيض يرجع الى ايجاب جزئي وسلب جزئي وليس حكما
واحدا واراد بالبطلان عدم الانتساب لعدم الثبوت وهذا مع قطع النظر
عن جواب المنع الوارد على كل واحد من الشقين قوله كما يشهد به اه
اشار في قوله وتلخيصه قوله ومثاله اي نظيره قوله ثم اذا بطل حكم منع
لم يرد بالحكم ما يكون في القضايا المتعارفة وهي المحصورات الاربع وما
على لم المهملة الملحقة بالجزئية فيصح الحكم على الطبيعة الكلية اذ لا يلزم من بطلان
الحكم عليها في كل الانواع بطلانه في الطبيعة الجنسية كالحكم بالحساسية الباطلة في
الانواع الحيوانية فانه لا يلزم بطلانه في طبيعة الحيوان وكذا الحكم الباطل الذي
على جميع افراد كل من الانواع اذ لا يلزم بطلانه في جميع افراد الجنس وذلك
ظ وقد اشار اليه قدس سره فيما نقل عنه من الحاشية قوله في افراد
كل واحد اه سواء كان ذلك الحكم الواحد ايجابا كليا او جزئيا وسواء
كان سلبا كليا او جزئيا لكن الحكم الكلي اذا بطل في افراد واحد منها لم

بطلانه

بطلانه في جميع افراد المطلق واما الجزئيات فانما يلزم بطلانه اذا بطل
في افراد كل واحد منهما مع قيد بر قوله فليس يظهر كونه جوابا آه لكن يتوجه
السوال بان العام لا يتحقق الا في ضمن الخاص في التصور المط الذي جعل عنوانا لا
يتحقق الا في ضمن احد قسميه فلا يراد الا في ضمن احدهما اذ لا يتحقق العام في
غير هما حتى يراد فيه وقد يبين بطلانه في ضمن ايهما راد كان ولكن الجواب انه
فرق بين التحقق والاراده فقياس احدهما على الآخر غير صحيح ولم يتوجه
وليس سره بهذا الوجه لاشتراكه لما نقله بقوله وقد يقرر في الوجه
الاول من التعسف الذي ذكره وليس مقصوده انه لا يمكن تقرير السوال و
الجواب المذكورين في الشرح اصلا بل انه لا يمكن على وجه كان السوال صورة
في الجملة وذلك كما ترى فتدبر قوله اما اولا فلان آه وذلك لتوجه المنع على
قوله لما انحصر تحققه في قسميه آه لوجهان في غاية الظهور قوله دليلا على بطلان العام
وان جعلت للانحصار دليلا عليه وقد يتكلف في ان العام لا يتحقق الا في
ضمن الخاص معناه لان العام انحصر في قسميه قوله جاز ان يجعل معدوما مطلق قوله
وقد يبين بطلانه معناه اذا جعل عنوانا للحكم على افراد كل منهما على حدة بعد
بيان بطلانه قوله وذلك لا يمكن آه اعلم انهم اختلفوا في ان لا شيا

وهو قوله اما اولا فلان في السوال الثاني لا بطلانه آه

الحاصلة في الاذهان من حصولها فيها حصول بنفسها ان الحاصل في الذهن
ما كان مطابقا لها في الماهية النوعية وان كان مخالفا لها في الهوية الذهنية لا
بتبعها من العوارض الذهنية واذا كان المتصور امرا متشخصا فذلك
الشخص يحصل بشخصه لكن يحصل له هوية ذهنية في ذهن زيد مثلا ويحصل
له هوية اخرى في ذهن عمرو لكن لا يصح حمل احد الاشخاص على الآخر ثم
اختلف في ان الحاصل موجود في الذهن كوجوده في الخارج او قائم به اتصافا
لكن وجودا ظليا وقيل ما كذلك لاعتبار او كان حصولها فيه حصولا لشبحها

عطف على قوله حصولها فيها حصول بنفسها

بمعنى ان الحاصل فيه امر كان مخالفا للمعلوم في الماهية وحكم قدس سره بان هذا
الحاصل يعني وجود الاشياء في الذهن حقيقة مع ان دليل الوجود الذهني لو
تم لدل على ان نفس المثلث مثلا موجود بوجود آخر لا شبحه المغاير له في الماهية
فاحفظ هذا ثم اعلم ان حصول الشيء في الذهن قد يكون حصولا لا بنفسه مغايرا
لحصوله بصورته اي الحاصل نفس الشيء لا صورته المطابقة له في الماهية او المخالفة
له وقد يكون حصولا فيه بصورته المطابقة له او المخالفة والغرض من نقل الخلاف
الاول ان يعلم ان الحصول بنفسه وبصورته في المقام وهو ما نحن فيه غير الاول
واذا عرفت هذا فاعلم ان العلم قد يكون خارجيا موجودا في الخارج سواء

القائل

كان موجودا فيه حقيقة كما هو مذهب من قال بوجود الكلي الطبيعي فيه او بمعنى

وجود افراده كما هو مذهب من نفى وجوده فيه وقد يكون ذهنيا موجودا في

الذهن وقد يكون موجودا فيهما معا فيقال اعتبار يعرض في قسم فالعام الخارجي

من حيث انه موجود في الخارج له وجود بنفسه وذلك لا يمكن الا في الخارج ولا

يكون في الذهن لا مجردا عن الافراد ولا في ضمن الافراد اما الاول فلان وجود

جميع المفهومات الكلية في الذهن ليس الا بصورته والا لزم اتصاف الذهن

بنفس تلك الطبائع لا في ضمن فرد واما الثاني فلانه لما فرض كونه عاما خارجيا

لا يحصل فرده في الذهن بنفسه ليس فرد يكون ثابتا له في الذهن حتى يوجد في الذهن

في ضمنه لان ثبوت الشيء للشيء في الذهن يقتضي ثبوت الثابت ثبوتا ذهنيا

بنفسه للموضوع اذ بدون الثبوت بنفسه لا يحصل الحمل والاتصاف ثم لم وجود

في الذهن بصورته فقط لكن قد يكون لا في ضمن الفرد وقد يكون في ضمنه وذلك بان

يحصل نوع مراد وشخص منه بصورته في الذهن اذ وجوده فيه بصورته وجود

الكلي المتناول له فيه والعام الذهني قد يكون موجودا بنفسه وذلك لا يكون

الا في ضمن الفرد لما عرفت وقد يكون موجودا بصورته وذلك قد يكون موجودا فيه

في ضمن الفرد وقد لا يكون والاول ينقسم الى قسمين احدهما لم يكن له فرد موجود

والحاصل ليس فرد يكون ثابتا ذهنيا ثبوتا له ثابتا ثبوتا ذهنيا او الثابت يحصل في العلم

اي كونه في ضمن الفرد

بنفسه في الذهن للذهن كطبيعة العلم مثلاً فان افراده موجودة فيه بعينها وجوداً
فيه هو وجود الطبيعة فيه وثانيهما لم لا يكون مجرد كذلك كالزوجية مثلاً فانها
للاربعة اذا حصلت في الذهن اتصفت فيه بالزوجية فالزوجية المطلقة حاصلة
للاربعة حصولاً ذهنياً بنفسه وكذا الكلام حتى يصح الاتصاف الذهني لكنه
ليس للزوجية وجود بنفسه في الذهن للذهن كافراد العلم بل للاربعة واما الثاني
وهو لم يكن موجوداً في الذهن بصورته في ضمن الفرد فمثل ان يحصل نوع من العلم
بصورته بان يتصور مفهوم التصور او مفهوم التصديق مثلاً او يتصور حصة الزوجية
القائمة بنوع الاربعة مثلاً واما الثالث فقط واما صفات النفس موجودة فيها
بنفسها لكن وجوداً عينياً لا ظلياً سوى العلم فانه موجود فيها وجوداً ظلياً فهو
داخل تحت العلم في القسم الثاني وما عداه في الاول والمراد بالعلم ههنا هو
(اي العلم الذهني الموجود بنفسه)
الحصولي ولهذا صح قوله وليس علماً به وبما قررنا ظهر لك قوله فان له تحققاً فيه اه
صح كلها وظهر سر قوله وذلك قد يكون مجرداً عن خصوصيات الافراد بلفظ قد
فتامل في هذا المقام تحط باطراف الكلام قوله قوله وفيه كما حاصل الجواب
المصدر بلفظ البحث ان المراد بتحقق العام تحققه بنفسه وذلك لا يكون الا في
ضمن الخاص سواء كان العام خارجياً او ذهنياً وصدق الاحكام على

المطلق

العام

العام لا يكون الا خارجيه كقولنا ونحوه وقد عرفت انه لا يكون الا في ضمن الخاص فاذا
بطل الحكم في ضمن جميع افراد العام بطل في العام مطلقا وفيه بحث لان الاثر
لم يبق الحكم في القضايا المحصورة انما يثبت للعام في ضمن الافراد وما يحكم فيه
من قبيل المحصورات فاذا بطل في ضمن الجميع بطل في العام مطلقا فتامل فيه

قوله وكذا الحال في العام المراد بالعام الخارجي ما يصدق على فرده
صدقا خارجيا بان يتحقق قضية خارجية والعام الذهني من حيث هو كذلك
ما ليس له فرد خارجي واعلم انه يتحقق ههنا ست صور احدها العام
الخارجي المتحقق في ضمن فرده في الخارج نحو كالانسان مثلا وثانيها
العام الذهني في ضمن فرده نحو ههنا كطبيعة العلم وثالثها العام الخارجي
المتحقق بصورته مجردا عن خصوصية الافراد كالانسان المتصور لا من حيث
ورابعها العام الذهني الذي اعتبر كذلك كطبيعة العلم الملحوظ في نفسه خامسها
مثل كالانسان المتصور بصورته عند تصور فرده بصورته وسادسها مثل
طبيعة الحاصلة بصورتها في ضمن تصور نوع منها كالعلم التصوري مثلا فتدبر

قوله اما النقض اجمالي او مناقضة الفرق بين النقض والمناقضة ليس
الا ان الاول منع مقدمة لا بعينها والثاني منع مقدمة بعينها فقط بل كما

لم يكن صدقه على فرده في الذهن فالعام
الخارجي من حيث انه عام خارجي لا
يصدق على شيء في الذهن وكذا العام
الذهني صح صح صح

فرق آخر وهو ان الثاني معناه طلب الدليل على المقدمة المعينة مع تجويز صحتها

في بعض الاحيان والاول دعوى عدم صحة مقدمة لا بعينها قوله واما استلزام

صحة كل صحة تلك المقدمات في نفس الامر لا يستلزم احد المحالين بل لا يستلزم

شيئا منهما لما توقف على معلوميتها يستلزم احدهما دماغ فيه وليس من قبيل الثاني

بل كان قسما ثالثا من النقض الا ان يراد بالصحة والتمام تمامه على الخصم

فتوقف على المعلومية فتدبر قوله اما لزوما آه لا يخفى عليك ان قوله الفاضل لو

كان الكل كسبيا كانت تلك القضايا كسبية قد منع الشارح اولا فسنده

جواز كونها بديهية على ذلك التقدير وهذا اي كونها بديهية على ذلك التقدير

في قوة قولنا لو كان الكل كسبيا كانت تلك القضايا بديهية يحتمل ان يكون لزومية

وهو الظاهر فمحل الكلام عليها اولا وثانيا بما حاصله لزومها قد يستلزم ما

ينافيه وجوز حملها على كونها اتفاقية عامة تاما وبين صحتها بان الاتفاقية

العامة يكفي صدق التالي ولو كان منافيا لمقدمها ولما كان كل من الحملين لنقض

المقدمة الممنوعة بالباطل المقدمة على شيء فاحتمال اللزومية على تقدير حمل المقدمة

على اللزومية احتمال الاتفاقية على تقدير كونها اتفاقية لا على تقدير الثاني

سلمنا اي على ان يكون لزومية ومنع لزوم الدور والتسلسل الواقع بناء على عدم

كونها لزومية للنزاع الاتفاقية ولا يكون
نقيضا للزومية وفي كون
صح

لزوم كذب تلك القضايا في الواقع وبطلان التالي كذبها في الواقع

لمنع صدق التالي فلا يمكن هذا على تقدير حمله على الاتفاقية وعذره في ذلك

أي فلا يمكن منع صدق التالي على تقدير حمله على الاتفاقية

لان حديث الاتفاقية وتجويزها كان تبرعا للخصم وتوسيعا لدائرة البحث

واستيفاء للاحتمالات والا فالتعويل على الحمل على اللزومية فتامل هكذا ينبغي

ان يفهم قوله وذلك التقدير محال لانه لا يخلو لانه تلك المقدمات ليست محالا الا ان

اريد انها محال على تقدير كذب الجميع بناء على انه ساقه لمنع عدم ملائمة قوله

او ذو وله وان كان منافيا له يتوجه عليه انه يرجع الى القدح في الملازمة التي

ذكرها المجيب عن قبل المستدل وكيف يقول احد لان هذا التقدير مستلزم

لما كان محالا على ذلك التقدير الذي في قوة قولنا لما لم يكن لازما له وهذا

الا القول بالتناقضين اللهم الا ان يقال كون التالي محالا على تقدير المقدم معنا

انه مناف له فيصير محصل الكلام ان المقدم المفروض ملزوم للتالي ومناف

له ايضا وذلك جائز بناء على كون المقدم محالا لكن حينئذ يتوهم انه كان على قوله

منافيا له فتكون التالي لازما ويمكن ان لا يكون جميع تلك المقدمات الواقعة في الدليل

بديهية غير واقعة ضرورة نظرية بعضها والمراد بالحق الحق في نفس الامر لا الذي

قدر قوله لحق اي الاولى ان يقال ان يكون ذلك التقدير محالا مستلزما لنقيض نفسه

قوله كما هو المشهور اشارة بهذا الى انه وان كان مشهورا لكنه خلاف
التحقيق كما سيصرح به الشارح لان علاقة اللزوم منافية لعلاقة المنافاة فلو تحقق
بين الامرين علاقة اللزوم وعلاقة المنافاة يلزم اجتماع المتنافيين في الواقع
لا على التقدير الا حتى يقال استحالته عين المتنازع فيه ويمكن ان يقال معنى
اللزوم ههنا ليس كون الملزوم مع لازمه لامتناعهما فيه بل معناه انه لو تحقق
المقدم تحقق التالي ومنافاة هذا اللزوم للمنافاة يرجع الى دعوى
المنافاة بين الشرطيتين احدهما انه اذا تحقق المقدم تحقق التالي وثانيهما
انه لو تحقق المقدم لم يتحقق التالي وهذا عين المتنازع فيه فاحفظ ذلك
قوله لئن يكونا متنافيين رد على العلامة التفتازاني حيث اشترط في
الاتفاقية العامة ان لا يكون التالي منافيا للمقدم لكن الشارح اكتفى فيها بالصدق
التالي وان كان منافيا للمقدم موافقا لما ذهب اليه الشيخ الرئيس وغيره
من محققي هذا الفن وهذا حق لانه اذا فرض ان التالي متحقق في الواقع
فكلما فرض انه متحقق فيه كان مجامعا له متحققا معه في الواقع البتة ولئن
كان منافيا له فتأمل قوله لو كانت كسبية في نفس الامر لا يتم ههنا منع
آخر وهو انه على تقدير كون تلك القضايا كسبية في الواقع لا يلزم التسلسل

صححه
في الواقع

الواقع اذ كون كونهما بطريق لكن كان لنا علوم ضرورية بناء على فساد
المفروض وعدم صحته في نفس الامر ويكتسب منهما لانا نقول المراد
من القضايا جميع ما يتوقف عليه الدليل توقفا قريبا او بعيدا فتامل قوله
انقطاع الشك ويمكن ان يقال الصواب للناقض ان يقول الزاما للمستدل
بانه على تقدير كون النقض ضروريا على ما ادعيته يمكن الاستدلال على تلك
المقدمات فيسقط هذا الجواب او نقول لو صح لك الاستدلال بتلك
المقدمات بناء على معلوميتها في الواقع او بداهتها فيه صح لي النقض
بتلك ولو صح لي النقض يبطل الدليل فثبت لو صح الدليل يبطل وما يلزم من
صحته بطلانه كان باطلا او نقول لو تم الدليل ثبت بداهة النقض ولو
ثبت بداهة النقض تم النقض ولو تم النقض بطل الدليل الى آخر ما
قلنا فتامل قوله صحة الدليل الاول اي اصل الدليل احترازا عن النقض
لانه ايضا دليل قوله فلا يتوجه المنع بل جوابه اما بايراد ما يطلبه من الدليل او
ابطال ما يبنى هذا الدليل عليه من ادعاء البداهة بدعوى البداهة قوله لم يدع
بداهتها وذلك لانه يكفي للمستدل دعوى معلومية تلك المقدمات المذكورة وما
يتوقف هي عليه غاية الامر ان المعلومية يتوقف على بداهة بعضها في نفس الامر

[illegible]

المطلب

لا على العلم بسوابقها وادعائها وكذا يستلزم العلم بالبديهة بعد دوره بطلان
الدور والتسلسل حتى يصح انه يكفي هذا في اثبات الدعوى ويلغوا باقي
المقدمات وكذا في صورة اثبات كسب البعض نظريا. دعوى كون البعض كسبيا
العالم مثلا محتاجا الى الفكر ليس عين دعوى كون البعض نظريا ادعى
لكن الكل بديهيا فيجوز ان يكون الشخصية بديهية والجزئية نظرية فلا يلزم من دعوى
البداهة في الشخصية دعوى البداهة في الجزئية او يرجع لايجاب الكلي فلا يتوجه
انه لا حاجة الى الاستدلال الذي يلزم لاتمامه دعوى البداهة في الدعوى
ومما قررنا اندفع ما قرره بعض المحققين في حواشيه على تهذيب المنطق على
ما نقلناه فتدبر قوله بل افحام المعلل اي افحام المعلل انما يلزم لو لم تكن تلك المقدمات
معلومة الصدق لكل احد في نفس الامر واسكات الخصم لو لم يكن مكابرا منكرا
لما حكم به عقله كمن وذلك بان يقال تلك المقدمات من امتناع الدور وامتناع
التسلسل ان كانت معلومة لك تم الدليل عليك في نفس الامر ايضا وان
لم تكن معلومة لك في الواقع قلت فالا للخطاب بل يكابر الخصم حتى يسلمها
في البداهة ولو كانت معلومة لك وقلت ليست معلومة كذبت في الاخبار
عن نفسك وح لا يتم الدليل من شيء من الدلائل على تقدير بداهة البعض

او كل ما التفت اليه بعقول العقلاء هذا ليس من القسم البديهي فتدبر قوله على ذلك
التقدير لا يخفى ان صحة الاستدلال بها انما يتوقف على صدقها وملزوميتها
في نفس الامر لا على صدقها على ذلك التقدير فاذا سلم المعترض اللزوم
الدليل عليه ولا حاجة الى الترديد قوله حاصل آه ويمكن ان يقال ان الصدق وما
ضروري واجب في الواقع وعدمه ممتنع فيه وما يستلزم الممتنع في الواقع
ممتنع فيه فظاهر ان الكل ممتنع في الواقع فثبت بداهة البعض فتدبر
قوله ولا معارض له سوى التقدير الذي لا ينافيه فان حصر المانع فيه غير
مسلم فالاولى ان يقال اذا كانت تلك القضايا صادقة في الواقع
ولو لم يكن صادقة على ذلك التقدير لكان التقدير منافيا للواقع اذ كان شيئا
الغير المتنافي فيه في الواقع مجتمعة متصادقة فيه فتامل قوله فاذا فرضنا
تقديرا لا ينافي ولا يكفي ان اعتبار عدم التنافي لا يلائم ما مر منه في
الاتفاقية العامة والجواب ان هذا دليل آخر من الدليل لم يلاحظ فيه كونها
الاتفاقية عامة بناء على اثبات الشيء بوجود المقتضي وعدم المانع اي التنافي
فلا يرد دعوى عدم المنافاة وايضا لو مقصوده اثبات هذا المطلوب على
جميع المذاهب قوله انما يلزم هذا الظاهر مناقشة على ترديد الشق في

ظ لو

السؤال وح يجاب بان هذا اشارة الى جنس السؤال المذكور والاولى
لم يحكم عليه انه تحقيق وبيان للواقع لا انه ايراد على الشارح قوله علم التصور
يمكن دفعه عن كل واحد من التصور والتصديق مع كون كل منهما كاكتساب المذكور اما التصور
فبان يقال النظر والفكر لتحصيل الشيء يتوقف على تصور ذلك الشيء بوجه ما
فينقل الكلام الى هذا التصور انه كيف يحصل حتى يترتب التصورات الى
غير النهاية في المعروض نظرية جميعها واما التصديق فبوجهين وذلك بان
يقال ان النظر لما كان فعلا اختياريا كان مسبوقا بالتصديق بفائدة ما اي
بان الحركة الاولى انما ينقطع عند الاطلاع على المبادي المناسبة بالتصديق
بانها مناسبة له يترتب عليها المطلوب فينقل الكلام الى ذلك التصديق
او هذا ويتم الكلام قد يقال يمكن ان يحصل بعض التصورات او بعض التصديقات
بان يرتب الذهن مبادي بعضها مع بعض بلا شعور في المطلوب الذي
يحصل بها ولا التصديق بان له فائدة ولا بان حصول هذا المطلوب مترتب عليه
فبعد الترتيب يحصل ذلك المطلوب فكثيرا ما يحصل ذلك كما يظهر لكل احد لو تفكر
في نفسه وح نقول ان كان حصول ذلك بالنظر لم يتم ما ذكرت ولم يكن
بناء على ان النظر هي الحركة او الترتيب المذكور لغرض التادي الى

لعل

66

المجهول ويعتبر في مفهومه لكن يتصور ذلك المجهول في التصديق بانه يحصل من ذلك

النظر نقول في تحقق الواسطة بين النظري والضروري فيمكن لكن منهي سلسلة

الاكتساب الى ما يحصل بهذا الطريق وذلك لان مثل هذا لا يكون مشمولا

لاقسام الثلثة المشهورة للضروري فلا يلزم من نفي كسبية الجميع بديهية البعض

والحاصل ان الحركة والترتيب قد يقع بلا اختيار وقصد ثم لو ثبت

ان النظر فعل اختياري له ولا بد فيه من القصد لفائدة ولئن لم يكن تلك

الفائدة المط فهذا القصد مشتمل على التصورات الصادقة بتعلق الكلام الله

واليها وكذا لا بد من تصور المط التصوري بوجه ما وتم الكلام فان

قيل في صورة تجربة الادوية لم يتحقق القصد اولا مع كونه فعلا اختياريا

قلت تحقق القصد فيه بسطر الامر ولئن لم يتحقق القصد يترتب الفائدة

الغلانية فان قلت كثيرا ما يسير بمجرد احتمال رؤية المحبوب بلا تصديق بهاله

مع توهمها قلت يمكن ان يقال يتحقق في هذه الصورة القصد بان الرؤية ممكنة

الحصول بهذا السير ولو لم يكن تحققه التصديق لم يتحرك ولم يتعلق سيما

تأمل حتى يظهر لك الباعث على الحركة في هذه الصورة هل هو مجرد الاحتمال

والتجويز او القصد بامكان ترتب الاثر عليه قوله لا يلزم من الشعور بشيء قد يحصل لنا

وبمكن لكن يكون كذا

قلت

شيئا ولم يتوجه العقل حين حصوله الى كيفية حصوله وذلك لعدم شعوره
بذلك الشعور وكيفيته ثم اذا طال المدة وكثرت العلوم التبس الامر عليه
ولم يعلم انه ما حصل قبل هذا الزمان هل حصل بالنظر او بالبديهة فالامر
لعدم الشعور بالشعور بما كان قبل الزمان المفروض لا في الحال حتى يتوجه
اليه بعد التوجه حصل الشعور بالشعور ونحن نتوجه ونلتفت ولم نعلم حقيقة
الحال قوله فانا كما نعلم الخ اي بقوله فانا كما نعلم بالضرورة الى آخره
الدليل الذي اختاره الشيخ الكلام لنفي نظرية الكل احدهما الدليل
الذي ذكره المصنف لنفي ضرورية الكل كما احد الثاني من برهانه المستمر و
قوله قد بالغ بعضهم اراد به القاضي في شرحه لمختصر ابن الحاجب والمبالغة من
جهة ان المذكور يدعي فيه الضرورة في المقدمة وهي بطلان التالي في دليله
الى كسبية الكل ويدعي ضرورية الجميع وهنا يدعي الضرورة في الجميع وتوضيح ما افاده
القاضي انه من انكر وجود كل قسم من الاربعة ليس الا مكابرة لخفاء الحكم
بل انما الخفاء في معاني هذه الالفاظ فيفهم بشرحها واما مباحث المكابر
فيعرض عنه لما عرفت ان المكابرة انسداد باب المناظرة ولا فائدة في
القاء الدليل عليه اي دليل كان على اي دعوى كانت قوله كتصور الملك والحكم

ش

ر المدعى

فالمراد بالتصورات والتصديقات متعلقاتهما وقوله كتصور الحرارة مثال للعلم بالتصور

اي المتصور قوله كتصور الحرارة والبرودة اراد التصور بوجه ما لا بالكنه

حتى يرد المنع ومن ههنا يعلم ان التمثيل بهما للتوضيح لا للتعميم قوله اما جاهل بمعاني

تلك اشار الى ان ليس هذه التصورات بطريق ولا بمدى الكلام منها بل

ضرورية كالاحكام وخفاؤها يرتفع بالتوقف اللفظي الذي هو وظيفة اهل اللغة

ولا احتياج الى التوقف الصناعي قوله من بيان المسامتة بعد بيان المسامتة

لا يمكن اذا فرضنا خطا غير متناه وكان بجانب خط آخر متناه موازيا

ثم نفرض حركة من الموازاة الى المسامتة فههنا لا بد ان يتحقق في الخط

الغير المتناهي نقطة هي مبدأ المسامتة ضرورة ان المسامتة حادثة فلا بد

لها من اول لكن كلما نفرض من النقاط في الخط الغير المتناهي انها اول

نقول يحصل المسامتة قبلها بنقطة اخرى فوقها اذا بالحركة يحصل هذه المسامتة

في انتهاء الحركة كانت المسامتة متحققة قبلها بنقطة اخرى فوقها وهكذا

بكل ما فرض اولا فهو ليس باول واذا كان الخط المفروض متناهيا كان اول

المسامتة مبدأ وكذا القول في عكسه بان يتحرك من المسامتة الى الموازاة

او المسامتة لما كانت زائلة لا بد لها من آخر نقطة ينقطع عندها وليس يتحقق في

الذي هو اعم من ان يكون بالكنه او بالوجه ... ههنا

والتحكم في ان ... اللها ... وانا ... ان ... ان ... ان ...

انتفاء الحركة

تصديقات متعلقة ... التصورات

الصورة المفروضة والمناسب ان يحرر هكذا ويبين بيان المسامتة بانه لابد من
تحقق اول ولم يكن هذا ويتوجه عليه النقض بجميع ما يحصل بالحركة وينقطع
بانقطاع الحركة كالتوسط والمماسة والحل منع المقدمة القائلة بان كل حادث
لابد له من اول حقيقي بان يكون هناك آن هو اول تحققه وحدوثه لم يكن حاصلا
قبله كما في الصور المذكورة بل لابد من مسبوقيته بالعدم وهو متحقق فيما نحن فيه
وفي النظائر المذكورة وكذا لا يلزم في كل زائل من آخر كذلك فتدبر هذا كلام
اجمالي ومن اراد تفصيله فليرجع الى ما حققناه في حاشية شرح حكمة العين في
هذا البحث قوله وكذا يتوجه الطالب السؤال الثاني بل الاول ايضا لجريانه في
الدليل الذي جعله عمدة فتدبر قوله كلها ايضا والطالب المتقدم بيان ورود
هذه الاسولة على الدليل المأخوذ من بيان المسامتة ليس بصحيح والتحقيق
وبيان الواقع بل انه لا يحسن اندراجه تحت قوله فالاولى قوله لان
البسيط لا يذهب عليك انه لا يكون لمركب النظري بمعنى اللاضروري والضروري
بمعنى اللانظري معا بل اما ان يكون النظري وجوديا والضروري عدميا كما هو الظاهر
من التعريف المذكور او بالعكس لو فسر الضروري بما يحصل من غير نظر والنظري
بما لا يحصل بدونه وبالجملة لا يحسن ليقال في كل من النظري والضروري انه

لهام

السالبة البسيطة لا تستلزم الموجبة المعدولة الخارجية او يتحقق فيهما السالبة
المعدولة لا تستلزم الموجبة المحصلة بل يمتنع ان يتحقق في احدهما السالبة البسيطة
لا تستلزم الموجبة المعدولة وفي الآخر ان السالبة المعدولة لا تستلزم الموجبة المحصلة والفرق
عدم اعتبار السلب في المحمول حين الايجاب اولا واعتباره ثانيا فيه
حين السلب تحكم ولا يمكن ان يتحقق كل منهما في قوة نقيض الآخر لان مدار
العدول والتحصيل على اعتبار المدلول المطابقي والا لم ينضبط هذا ولو وجه
ما ذكره قدس سره انه جمع بين واحد من تفسيريهما الاولين مع الآخر من تفسيريهما
الآخرين للايجاز في البيان وليس المراد انهما يجتمعان في الواقع كيف وهما
متنافيان بل المقصود الجمع بين المعدولة الموجبة من احدهما مع السالبة البسيطة من
الآخر والسالبة المعدولة من احدهما مع الموجبة المحصلة من الآخر وهو قدس سره
جعل الموجبة المعدولة فيهما معا مع السالبة البسيطة للاشتراك في السالب لكن
كل منهما في تفسير آخر وكذا جمع السالبة المعدولة مع الموجبة المحصلة فيهما معا لما
ذكرنا لا لانهما مجتمعان معا في الوجود كيف وانهما متنافيان وقوله وبالجملة
النظري بمعنى اللاضروري والضروري بمعنى اللانظري ليس مراده قدس سره انهما
مجتمعان في الوجود بل انه يمكن حمل كل منهما بمعنى سلب الآخر لكن في

جمع

تغير آخر هكذا ينبغي ان يفهم هذا الموضع والكلام على التوفيق قوله فان
قيل سبب ايراد هذا السؤال ان القوم حصروا احكام القضايا كالتلازم
المذكور بالقضايا الخارجية التي حكم فيها على الافراد في الخارج المحققة
الوجود في الخارج وبالحقيقية التي حكم فيها على الافراد الخارجية المحققة ولم
يتعرضوا للقضايا الذهنية اذ المستعمل في الحكم ليست ذهنية فقدر قوله
المستعملة في هذه اي سالبة لان موضوعه المعقولات الثانية ومحموله المعقولات
الثالثة وما بعدها فقط لكن هذه القضية ليست من سالبة فالمراد كالتي
سالبة ذهنية كك مثل تلك القضايا التي هي من مقدماته قوله واما الوجود
الخارجي على التسليم لان التلازم المذكور مع قطع النظر عن خصوصية كون القضية
خارجية او ذهنية مثلا السالبة البسيطة الخارجية لا تستلزم الموجبة المعدولة
الخارجية عند وجود الموضوع في الخارج اذ ح يكون المحمول المحصل والمحمول
المعدول كلاهما منتفيين عن الموضوع في الخارج قال الفاضل المتأخر في
تجريده والوجود من المحمولات العقلية لامتناع استغنائه عن المحل و
حصوله فيه وكذا العدم وجهاتهما قال الشارح الجديد في شرحه اما انه من
المحمولات فلامتناع استغنائه عن المحل واما انه من المحمولات العقلية دون

الخارجية فلامتناع حصوله للماهية وحمله عليها في الخارج واراد بجهاتها
الوجوب في العدم الوجوب والامكان والامتناع الذاتي انتهى فاذا
كان الوجود والعدم من المحمولات العقلية وكان معقولا ثانيا لم يصدق
زيد موجود ولا زيد معدوم قضية خارجية مع صدق قولنا زيد ليس بموجود
في الخارج وكيف يصدق زيد معدوم في الخارج مع انه يلزم منه اجتماع
الوجود الخارجي والعدم الخارجي لان الموجبة الخارجية تقتضي وجود موضوعها
في الخارج محقق وبما قررنا يظهر لك كلامه قدس سره واما الوجود الخارجي اه
مبني على الذهول عما حققنا هذا دقيق ههنا كلام وهو ان ثبوت العدم الخارجي
لزيد الموجود في الخارج لا يصدق قضية ذهنية لان ثبوت الوجود الخارجي له
يصدق ذهنية فلا يصدق ما يناقضه عليه ذهنية ايضا فح يصدق السالبة
الخارجية ولا يصدق المعدولتان مع وجود الموضوع خارجا وذهنا لكن
لو كان المراد بالمعدولة ما كان السلب جزء المحمول سواء كان المحمول مركبا
من كلمة السلب ومحمول المحصلة فقط كالمعدولات المتعارفة او كان المحمول
مشتملا على النسبة السلبية كالقضية المسماة بالسالبة المحمول عند المتأخرين وذلك
لصدق المعدولة بكلا قسميها وح يصدق سلب ثبوت الوجود الخارجي ما

كلامه م

والذهنية معاً ح

ح ظ
هذا الصدق

خارجيا على ان يكون سالبة خارجية وكذا يصدق ثبوت هذا السلب للموضوع
ولو ثبوتا ذهنيا ولا اقل يكفي لهذا الصدق اللازم فتامل ثبوت واما جعلهم
السالبة المحمول مغايرة للمعدولة والحكم بانها لا يقتضي وجود الموضوع فكلام
غير صحيح اما الاول فلما عرفت واما الثاني فلانه لا يخفى على المنصف ان دخول
النسبة في المحمول لا يؤثر في عدم اقتضاء الموجبة وجود الموضوع على ان
الشيخ الرئيس صرح بان قولنا زيد لا عادل يقتضي وجود زيد لا لان
غير عادل يقتضي ذلك بل لان الايجاب يقتضي ذلك فعلم ان المقتضي نفس
النسبة الايجابية فالفرق تحكم بحت فليتامل قوله بان اشار على وجه كلي
حيث عبر عن المقدم والتالي في الاستثنائي بالملزوم واللازم وعن الموضوع
والمحمول والاوسط بح وب وا وذلك ليتناول جميع التصورات والتص
وانما ليعلم في الاقترانيات ان الانتاج مقتضى نفس هذه الصورة ولا مدخل فيه
لخصوصية حتى لو اوردنا مادة مخصوصة واتفق ههنا ربما توهم ان ذلك لخصوص
المادة فلم يكن الانتاج كليا بل لم يكن منتجا قوله المذكورة اي في المواد الجزئية
المندرجة في تلك الكليات والا فالمذكور فيهما لم يصلح مثلا منهما لانهما
قوله زاد مراي ضروري من بعض المطالب لا يمكن تحصيله كالواجب تعالى وفي قوله

العلم الى التصور والتصديق فتدبر قوله حقيقة الفكر انما يتم بحركتين ﺍ انما يتم على بيت
البعض كما يظهر عند الرجوع بما قرره قدس سره في كتب تعريف العلل قوله ليس بمطابق
لانه مبني على تسليم ان الطرق مخصوصة بالصورة وقد عرفت انه ليس كذلك والضلم
يثبت فيه الاحتياج الى مباحث الصناعات الخمس اصلا لا كخصوصه ولعمه كما في التقرير
قدس سره ولا على سبيل الاحتمال والاجمال كما في تقرير الاول لكنه لكن قد عرفت
انه هوا رك الاولى لا رك الوجب واما الكاتب وضع المبادي النظرية الكاذبة
لوضع البديهي فالغلط في النتيجة لاجل هذا ولا ينافي ذلك كون بعض المقدمات
ضرورية والحاصل انا نمنع كون المبادي الاول بهذا المطلب النظري ضرورية بل نجوز
ان يكون كاذبة بنظرية وكانت مناسبة الصوفي جوازه لا تردد لكنه بعد عن اهل التمييز
فان قلت على قوله قدس سره ولا ينافي وقوعه باعتبار عدم مناسبتها انه لا يمكن
النص بالمناسبة فلئن كان ضروريا فلا يقع الغلط فيها ولئن كانت نظرية فيحتاج الى
مادة وصورة وينقل الكلام اليها حتى يلزم الغلط من الصورة قلت لعله لم يوجد
لا رعاية المناسبة ولم يصدق بها حتى ينقل الكلام اليها فتامل قوله لاشتماله على
تلك المقدمة هي ان العلم بتلك الجزئيات ليس ضروريا بالنسبة الى كل مطلب وانت
قد عرفت انه يمكن بيانها واما هذا التقرير فيرد عليه انه لا يلزم الاحتياج الى العلم

السطر سابع

ولو سلم

لجمع هذه الجزئيات معا بل لابد من ان تكتسب كل مطلوب من العلم الجزئي المتعلق بالمعروض لكل جزئي جزئي ضروري فلا يلزم العلم التفصيلي بالامور الغير المتناهية جميعا بل لكل جزئي يحتاج اليه بعلمه بخصوصه وذلك حاصل فاللازم ملاحظة الغير المتناهي بطريق لا يقف وذلك غير ممتنع الا انه لما انها ولئن كان ضرورية لكن لو فطن لعنوان كلية شهد بصحتها بداهة جميع العقول حصل هناك مزيد طمانية فكان ثمة عملك قد تايدت بشهادة العقلاء على ما سبق في كلامه قدس سره فالاحتياج اليه للاصونية وحصول الاطمينان قوله اذ لو اكتفي بما ذكره آه بل لا بد في الاحتياج الى كث المواد والصورة معا من بيان وقوع الغلط في كل واحد من التصور والتصديق من جهة كل واحد من المادة والصورة حتى يثبت الاحتياج في الاقسام الاربعة التي هي الاجزاء الاولية لعلم المنطق على ما مر اليه الاشارة في الحاشية لكن القوم لم يتعرضوا لبيان الاحتياج الى خصوص المادة والصورة بل اكتفوا ببيان الاحتياج لا كل واحد من مباحث التصور والتصديق سواء كان من جهة المادة والصورة وهي لمن هو اهل الاول اليه امر مستحيل ليس بضروري قوله الاحتياج اليه بحسب جزئه لكن قد عرفت لمن هذا ليس امرا ضروريا دالا فالوق بين جزء وجزء في اثبات الاحتياج اليه دون الآخر غير ظاهر لكن لما

في التوضيح م

كل

كان اثبات الاحتياج الى الاجزاء الاولية اولى للترغيب كما لا يخفى لكن

يكون مقصودا اهم على ما بينه قدس سره قوله يحتمل مسطر الكتابة ومسطر احد ول

الظ من عبارته قدس سره انه اما لهذا او لذاك ويكونه للقدر المشترك محتمل ظ

فليحمل عليه قوله اريد به القضية الكلية غير المقدمة الى القضية اشارة الى ان

ههنا تجريدا للكلي كونها حجة انما يثبت لها بعد كونها صالحة للكبروية فما كان

صالحا انما هو القضية ويمكن ان يقال المعتبر في كون الشي مقدمة صلوحه لجعله جزءا

للحجة واما صلوحه لجعله كبرى فليس بضروري فلسامح هذا ابتناء على تسليم ان اطلاق لفظ

المقدمة يكفي فيه صلوح كونها جزءا واما اذا اعتبر فيه كونها جزءا بالفعل فالاحتياج

الى التجريد صار اشد قوله بل المراد جزئيات موضوعها في التوطئة الاجمالي

كان المضاف والمضاف اليه كلاهما محذوفين والقرينة عليه قوله عند تعرف احكامها

منه قوله وعلم ايضا انه يلزمك انه يعلم ان المراد بالانطباق الانطواء بالقوة القريبة من

الفعل وعلم ايضا ان المراد بالانطواء على جزئياتها اشتمالها على احكامها

اذ يصلح ان يكون كبرى اعلم ان القضية الكلية التي كانت بعض احكام جزئياتها نظرية

بين قانونا بالقياس اليها والتي كانت بعض احكام جزئياتها نظرية دون

بعض ليس قانونا بالقياس الى بعض الاول فقط ويستوف لك بعض مسائل المنطق

مقدمه علت جزء م

ضروريه بناء على ان مسئله العلوم ينبغي ان لا تكون بديهيا صرفا واما ما يحتاج
الى تنبيه فيصح ان يقع مسئله فمثل هذه يسمى قانونا بالقياس الى تلك الضروريات
الجزئيه لانها محتاجة الى مقدمة مع ان المراد بالصغرى والكبرى والنتيجة ما يساوق
صورة تحصيل البديهي بمعونة التنبيه فبهذا سامحه وتجوز قوله مع ان هذه الصلاحية
لازمة للمقدمة الكلية لم لا يجوز ان تكون هذه الصلاحية لازمة للقضية الكلية لكن هذه الصلاحية
لم تكن لازمة لكل قضية مثلا اذا كانت احكام جزئيات قضية كلية بديهية صرفة
بحيث لا تحتاج الى تنبيه ايضا لم تكن صالحة لان تكون كبرى لصغرى لكنها لازمة لكل مقدمة
كلية فان قلت اللزوم في حيز المنع لجواز ان تكون المقدمة الكلية البديهية تقع صغرى
فان كونها مقدمة لا يقتضي ان تكون كبرى بخصوصها قلت يمكن ان يقال المراد المقدمة
الكلية من حيث انها كلية وظاهر ان كونها كلية لا دخل لها في كونها صغرى فتدبر قوله
ووصف الصغرى الخ كون حمل الكلي على ما هو جزئي له سهل الحصول ليس مما يدل
حمل الكلي على ما هو جزئي له قد يكون ضروريا وقد لا يكون وقال بعض المحققين هذا القيد
للاحتراز عن قضية كلية يحصل الشيء منها بضم الصغرى الغير الضرورية اليها فانها لا
يسمى قانونا كما يشهد به التتبع ويتوجه عليه ان مثل قولهم كل جنس كذا قانون منطقي
مع انه ضرورة مثل قولنا الهيولى جنس غير بين في النظرية لانه متعسر او متعذر كوا

لم يسم هذا القسم قانونا بالقياس الى النتايج الحاصلة منها بضم الصغرى السهلة
الحصول لكون الكبرى حينئذ فانه فى غاية الظهور للبداهة على الاعتبار
فاذا اردت ان تعرف حكم قولنا اه لم يتعرض قدس سره لبيان فايدة عند
تعرف احكامها فى التعريف المجمل ولا لفايده حتى يخرج الفرع عن القوة الى
الفعل فى التفصيل ويمكن ان يقال فايدته الاشعار بفايده المرتبط والاشارة الى
ما هو مضايف للقانون على ما يحكى انه لا بد فى تعريف احد المتضايفين ذكر المضايف
الآخر لكن لا بقوله كان مضايفا باعتباره مثلا لا بد فى تعريف الاب
من ذكر الابن لكن لا بقوله البنوة بل بقوله آخر كما يقال هذا حيوان تولد من نطفته
حيوان آخر وح لا بد ان يراد بالفرع معنى لا يكون مضايفا للاصل وكانه قدس سره
حسن قال م
اراد بالفرع الذى يخرج اليه اشار الى ذلك حتى لا يكون احد المتضايفين ماخوذا فى
تعريف المضايف الآخر اذ لا بد ان يكونا معا فى التعقل واما الاحتراز عن القضية
الكلية البديهية الصرفة بحيث لا يحتاج فى استخراج جزئياتها الى شىء فيحصل بالتقييد
بصلوحها للكبرى وههنا فايدة اخرى وهى الاحتراز عن المقدمة الكلية التى يستخرج منها
الاحكام على ما ليس ذى موضوعها او هو اعم منها فانها لا تسمى قانونا
بالقياس اليها كما بينه قدس سره   نسبة الفروع الى اصولها نسبة

الجزئيات التي كلياتها اشارة بذلك الى انه يمكن ان لا يقدر الموضوع والحكم

على ما مر وذلك بان يكتفى بالتجوز في اضافة الجزئيات التي القائلون بان يراد بها

الاحكام الجزئية النوعية وح لا بد من ارتكاب مسامحة قوله عند تعرف الحكم بها

لا يخفى توجيهها واما المقدمات هذا متعلق بقوله لانها من قبيل حمل الكلي على

ما هو جزئي له وكان جواب سؤال ما نشأ منه ولا بد ان يذكر فيها ما هو اوطى في حلاوه

ذكر صاحب الكشف خالف اصلين من اصول الصناعة المقصود منها

يمكن ان يقال وجه العدول الى الضروري ان كان مجهولا لا يمكن الاشتغال منه فالمعتبر المعلومة

دون الضرورية ولعل الفائدة في ذكر الضرورية التنبيه على ان الاكتساب لا يمكن

بدون ان يكون هناك ضروريات في الجملة وعبارة المص ظاهرة في هذا الكلام فيه

لان المتبادر من عبارة المص هو الاشتغال بالذات اما من الضروريات الى النظريات

او من النظريات المعلومة الى النظريات المجهولة فلا يتناول الا الاشتغال

بلا واسطة والجواب ان الاشتغال بواسطة مركب من اشتغالين كل منهما بلا

واسطة والمقصود ان عبارة المص يتناولهما معا فيتناوله ايضا ولو

بالعرض بخلاف عبارة الكشف وانت تعلم انه لو قال سره ان عبارة

المص يتناول جميع الاشتغالات بلا واسطة سواء كان من الضروريات

أو من الشطريات كما لعله عبارة صاحب الكشف بعد الحمل على المتبادر منها لم

ما ذكرنا أصلا فتدبر في هذا الكلام أن التفاوت المذكور عدم دخولها فلا

إشكال فيه مسامحة وكذا في قوله خروجها لكنه يعينه الطالب الاحتراز لا يقتضي

الدخول أولا كالإخراج من يكفي فيه احتمال الدخول على تقدير عدم ذلك القيد أو فيما

بعده فلا حاجة إلى ما ذكره من التكلفات وبين باقي القيود أن الثاني من

القيود أي القيدين اللذين هو كالفصل لا أنه فصل حقيقة لأن الإفادة ما به القانون

الذي هو المنطق بالقياس إلى غيره وهو معرفة طرق الاكتساب فلا يكون ذاتيا وأما القانون

للقانون الذي هو المنطق إذ يوجد شيء ينفس الكسب بالقياس إلى غيره يلزم خروجه عن

الجنس لا المركب مقدم لأنه يكفي منها من حيث الخروج يستحق التقديم فكان

مقدما ولو تقديرا ومن حيث الخصوص يستحق التأخر ذكرا فيتأخر ذلك ولما كان

الاحتراز بالجهة الخصوص فإن احترز به ولما كان المقيد صفة للقانون حمل القانون

جنسا وهو فصلا ولم يكن على جهة العموم في المقيد أي القانون وعاصم الفكر عن

الخطاء المذكور في تعريف الرسالة دون ههنا مفهوم المقيد المذكور يمكن أن يكون

إفادة القانون للمعرفة المذكورة ليس بالاستقلال لأن استفادة تلك المعرفة إنما

هي بانضمام الصور السهلة الحصول إليه فكما يمكن نسبة الإفادة إلى القانون الذي هو الفكر

العموم

في العكس يمكن نسبتها الى الصغرى ايضا ثم نسبتها الى الكبرى اقوى لانها مستقيمة
للنتيجة مشتملة عليها بالقوة القريبة من الفعل على ما مر في تعريف القانون لكن هذا لا
يقدح في جواز النسبة اليها ايضا وح كان النسبة بين القانون وبين المعنى المذكور عموما
من وجه لكن الصدق والواقع لا كسب المفهوم وعلى هذا ينبغي ان يحمل الحيثيات في
كلام الشارح على الصغريات الجزئية لا الطرق الجزئية وفيه تكلف علما انيا
ذكر الا الى اما لانه اراد ان ينطبق على التعريف المشهور ايضا او لان هذا العنى مقدر كما
اشار اليه قد وقع في كلام بعضهم جواب عن سوال مقدر تقريره قد بين ان المنطق
لمعرفة الطرق من سواك المنطق لا غير فما معنى ما وقع في كلام بعضهم من ان النحو والهندسة
وما يجري مجراها يعرف منها احكام بعض الالفاظ باعتبار الصدق بعض الكلات في
المنطق فانه يعرف احكام جميع الالفاظ باعتبار مناسبة المواد اجمالا عند
هذا ينظر ان المراد لك ان هذه كخلاف المنطق فانه يعرف احكامها كلها تشترك ما ينبغي
اذ ليس ههنا اشتراك في افادة الاحكام في الجملة حتى يفارق بالكلية والجزئية
بل المنطق لا يفيد معرفة صدق المادة الا البعض الذي كان من مباديه وانما يفيد معرفة
الجميع من حيث المناسبة لكن النحو لا يفيد معرفة البعض من هذه الجهة ايضا حتى صار عاريا
ذكر العارف ههنا ليس على ما ينبغي للا ذلك الترتيب والكسب هو الطريق الجزئي بعينه فلا

اى يعرف منها احكام بعض الالفاظ من

والبعضه

معنى لقوله صدر عنها ترتيب وكسب حتى صار عارفا وتوجهه اليه المراد من الطرق
الجزئية التي صارت وسيلة للعلم الكلي من موارد الجزئيات التي هي فروع ما لقياس
هذا المعلوم وحينئذ يكون تقديم العالم على العارف لكن لم يوافقه السابق عكس ولعل
الوجه ان معرفة الجزئيات صارت وسيلة للعلم بالكليات على ما مر في كتب مراتب
النفس لا يذهب عليك ان هذا انما يتأدى لبعض اقسام المنطق وهو ما يكون
نظريا لكن ذلك كاف في هذا المقام الجزئية المفادة اشار بقوله المفادة والمفيدة
الى ان الطرق الجزئية ولكن كانت خارجة من المنطق لكن ذكرها بناء على ان معرفة المفاد لا
يحصل الا من العلم بالمفيد وما اشار فقد عرفت انه لم يميز بين الطرق الجزئية والكلية
الجزئية من المنطق اذ تشبيهها التشبيه ليس من جهة ان العلة الغائية علة غائية حقيقة
للتأثير الذي هو الفعل لا الآثار والمعلومات بل من جهة المعرفة والعلم من آثار النفس
من آثار المبدأ الفياض وحينئذ ليس معللا بالاغراض والعلل الغائية بالنسبة الى العالم
السفلي لتلك المعرفة لما كان النفس معلولا من جهة الوجود الذهني وهو المعرفة والعلم الحاكي
لتلك المعرفة والعلم علة غائية ذلك كون المنطق معلوما تسمية بالقانون من لوازم
العلل الأخر واني رجح اشار الى نوعي العلة فالاوليان علتا الماهية لاحتياجها اليها
لذاتها والاخريان علتا الوجود فقط قد قيل فيه غلط حيث جمع كلمه قد على

ضعفه اذ الواجب في ذاته من هذه الحيثية هو الموجود لا ما هو عليه من الفاعل وغيره
فلا يتطرق اليه المناقشة اما اولا فلان وجود المعلول انما هو من لوازمها بحسب
الوجود في الخارج لا مطلقا واما ثانيا فلان هذا اللزوم انما هو اذا كانت علة
حقيقية وليس كذلك بل تقرر انها علل على سبيل الاستعدادية واما ثالثا فلان وجود المعلول انما
يلزمها لو كانت تامة وهو ممنوع اذ يجوز ان يتوقف على بعض الشروط او عدم المانع واما
رابعا فلان هذا الوجه كما لا يلزم ان يكون بالعلل على ما اشار اليه بقوله انما هو
بالتعريف بالعلل والاخير مندفع بالعناية بان المراد الحصر كما في ولو قرر هكذا
التعريف بالعلل تعريف مشتمل على جميع الاجزاء مع بعض العرضيات التي لها زيادة
مدخل في وجود الشيء في نفسه لم يتوجه غير الثالث   لكن لشرط حصولها بسبب
الشارح
من قبيل المعلومات آه ذهب كثير الى ان الالفاظ موضوعة للمعلوم دون
العلوم وقد عرفت التحقيق في ذلك والحق انها موضوعة للماهية من حيث هي وليست
موضوعة للموجود الخارجي اذ قد يكون المعلوم ما لا يكون موجودا في الخارج ومراد من قال
انها موضوعة للامر الخارجي ليس معناه المتبادر بل مراده ما اراد من قال انها موضوعة
للصور الذهنية وقد اراد انها موضوعة للماهية المعلومة فان اطلاق الصورة عليها شايع
فهو يعني انها موضوعة للصور الذهنية من حيث انها صور ذهنية قائمة بالنفس مخصوصة بلوازمها

هناك فالنزاع لفظي وقيل هذا النزاع ناشئ من النزاع في ان المعلوم بالذات ما هو والظ
انه ايضا لفظي وذلك لانه ان اريد بالمعلوم بالذات المقصود بالذات فهو الماهية الموجودة
في الخارج وان اريد الموجود في الذهن بالذات فهي الصورة القائمة بالنفس بل نقول الموجود
بالذات ايضا انما هو الماهية من حيث هي وقد علمت تفصيله وتحقيقه فارجع اليه
لا فهمه الذي هو العلم اذ لا شعور للنفس بتلك الصورة بل قد يكون منكرا لها كالمتكلمين فعلم ان
ليس الموضوع له هو الصورة الذهنية والا لتبادرت من حيث كونها مقصودة وليس
كذلك وفي ذلك شبهة على ان التبادر الذي هو دليل الحقيقة انما يكون باعتبار القصد لا لمجرد الخطور
بالبال فلا ينتقض بمدلول التضمني قطعا وبعض اللوازم كالملكات للعدمات كالبصر مطلقا
ويتعلق هذا الكلام بذلك المقام من جهة انه لا خلاف في ان القضية الملفوظة موضوعة
للمعقولة فاذا ثبت انها حقيقة في المعلوم دون العلوم ثبت ما هو الظاهر من كون القضية
بين المعلوم دون العلم ومما يؤيد ما ذكرناه ان الشبهة في الخارج موردها الموجود في
الخارج فكذا الذهنية والموجود في الذهن هو المعلوم وقد مر اذ الموجود بالذات هو
الصورة الذهنية ولكن كان المقصود بالذات هو ذو الصورة فتدبر ج في المنطق
فان قيل اذا جعل جزء المنطق عبارة عن القانون فكيف يحصل المعرفة المذكورة جزؤه منه
تلك العلوم لا تفيد المعرفة المذكورة الا بشرط تعلق العلم به فصار الى ان اصل العلم

بعد المعرفة المذكورة فلو كان تلك المعرفة جزءاً من العلم بالقانون المذكور لزم الدور فيدار

بناء على ان معرفة المواد لعل لكن هذا مبني على توهم السابق ودفع بنظره فلا يتأتى ذلك

ساد من معرفة المواد

لان معرفة الطرق ايضا وما قيل في دفع المنافاة من ان معرفة المواد فيما سبق انما اخذ

في مجموع معرفة الطرق والشرايط لا الطرق وحدها فلعلها داخل في معرفة الشرايط

ممنوع بانه يأباه تفسيره حيث قال وتقرير جوابه ان جزء المنطق هو العلم بالطرق في

الفكر وشرايطها كما يطلق ان ربما تشبيه لان الاطلاق على الذوات

حقيقة وعلى معلوماتها مجاز باعتبار التشبيه والمشبه في تحصيله وطلب ادراكها

باعتبار التعلق
كان اطلاقه
على الملكة مجاز صح

بناء على ما زعم ان المتعلق اليه بالذات والمقصود كالصنع هو المعلوم دون العلوم

فانه بتصور ذلك الشيء ثم تحصيله الخ لا يخفى عليك انه لو كان المكتسب هو

نفس العلم بذاتها لم يتوجه الشبهة المورودة في نفي الكسب في التصور على ان انه

كان المطلوب حاصلا كان تحصيلا للحاصل والا كان طلبا للمجهول وذلك لان الحاصل

قبل الكسب هو العلم بالعلم اي حصول العلم بصورته والذي يطلب هو حصول العلم

بنفسه فلا يلزم تحصيل الحاصل ولا طلب المجهول وتعليق كلمة الخ ويمكن توجيه

تعليق كلمة لا لغرض بان يقال عدم عروض الغلط على تقدير المراعاة والعروض على

تقدير عدمها وعدم المراعاة نادر من المنطقي كيف وتحصيل المنطق لاجل مراعاته

لبعض عن الغلط فروض الغلط من مباحث هذا العلم كان نادرا وهذا توجيه
ظاهر من اللفظ فهو اكثري مقصود انه لما كان المراد من المراعاة تطبيق
الفكر عليه وتوفيقه له فيمنع بعد عدم المراعاة وعدم التطبيق كان الغلط اكثريا
لا دائما او كون لكون فكره مطابقا للقوانين المنطقية ولم يكن الفكر وحده
التطبيق عليه ويتجه عليه آه ولما حصل لمن تحكم اعاة تطبيق فكره على القوانين
المنطقية والترديد بين وجود المراعاة اي اشتراطها وبين عدمها اي لا اشتراطها
لا اشتراط عدمها والا كان اللازم دوام الغلط لا اكثريته الطالب على تقدير
لا اشتراط شيء من الطرق مع العلم بالقوانين كان الغلط نادرا بناء على لينه
عدم المراعاة ح كان نادرا فتامل ويرد عليه انه لما استثنى يمكن توجيه استثنائها
بما يتعلق بحجة لنفسه وبيانه لمن ذلك القانون بعد معرفة طرق الجزئية وهي الفروع المستنبطة
من تلك القوانين وقد علمت ان الطرق متناوله للمواد ايضا ومن الظاهر ان العالم
بالقوانين مع كمال بذل الجهد في رعايتها لا يكفي في معرفة جميع الطرق المتعلقة بالصور
والمواد معا بالنسبة الى جميع المطالب بل قد يتوقف وذلك بان لا يتهيأ تحركه لا ذلك
لو وجد له المبادي المناسبة بنمط الاري لمن الشيخ الرئيس ربما يتوقف في
بعض المطالب سنة احصله وهذا توجيه حسن فان نهاية الكمال الانسانية

صاحب ظ

المراد م

الا انها لما كان كون الكر عين العلم المراد لا يصدر نظير فكره عليها ومع مراعاة مطابقا لها الا انه نادر

القوة

هذا ليس دليلا على ان ذلك لكنه قريبا من القوة القدسية بل على ان تلك المرتبة هو

كمال الكمال ونهايته   على ما ليس بصواب لعدم تفطنه للاندراج البين

ثم تنافي بلادته لا لكونه المنتهي في البلادة ووقوفه على جميع قوانين التصديق و

ضبطها غاية البعيد فالاولى ان يقال قد يقع الغلط من علماء الفن مع بذل

الجهد في رعايته لكنه نادر كما يشهد به كتب العلماء الكبار واولي الايدي والابصار

بعيد

ولا حاجة فيه الى التمسك بالبليد سيما المتناهي في البلادة على ما يفهم من بعض

النسخ حيث وقع فيها ولكن ليس يقول هذا البليد   لعدم اصابته في المنطق

لا لعدم تفطنه للاندراج البين   ونقول رح توجيه كلامه قدس سره ان

المراد بقوله رعيت ام لا انه ليس يشترط في عدم عروض الغلط المستفاد

من القانون المنطقي رعايتها وكان المعنى ان ذلك القانون يفيد معرفة طرق من شانها كيف

لا يعرض الغلط في الافكار المتعلقة بالمواد الجزئية الحكمية مثلا الا نادرا بشرط رعاية

تلك القوانين لا مطلقا وليس لم يشترط ذلك وكان المعنى انه يفيد تلك المعرفة كيف

لا يعرض الغلط الا نادرا مطلقا ليس لازم خاصية علم المنطق لم يكن صاحبه معصوما

عن الغلط وليس المعنى انه يفيد تلك الطرق بشرط عدم الرعاية اذ لا مجال لهذا الحمل

المعرفة

وعلى هذا فكان النفي الثاني عدم اشتراط الرعاية في عدم عروض الغلط لا عدمها

فی الواقع وقد اشیر بما تلی ذلک مراده قدس سره بعد مهما عدم اشتراطهما ولا اعتبار

بیان علی ما ذکرنا قوله اذا لم یبال صاحب القوة بتنظیمه لظهوره عنده عدم الرعایة وفقدانهما

بالکلیة کیف لتفید استفراغ الطاقة فعلم انه نظره فیما ذکرناه وکیف یلزم من قولنا

فالتفتیش المعرفة المذکورة بحیث لا یعرض الغلط الا نادرا انه ذلک عند عدم رعایتها

وعدم موافقة الفکر معه فتدبر . ولما اراد به حقیقة الرعایة کما اشار بقوله حقیقة الرعایة

لا انه الرعایة حقیقة لم یتحقق بمجرد بذل الجهد واستغراق الطاقة فی التفتیش انها

نفس التفتیش ومن ذلک یظهر وجه انه لم یحصل اولا الشیء الثالث ما لا ذکر ولم یقع الا

المتبادر هو هذا والغلط ما یحصل فی صورة حقیقة الرعایة بعدم التفطن للاندراج مع

کون القیاس صحیحا مخالف لما تقرر فی الحکم بان النظر الصحیح یوجب العلم والجواب انه اشترط

بسلامة القوی وغیرها من شرائط الادراک نعم لو فرض اطلاعه علی تلک القوانین لا

یجامع عدم تفطنه للاندراج اذ ظاهر ان تلک القوانین بعضها نظریة وبعضها بدیهیة

یحتاج الی نوع تنبیه وظاهر ان التفطن المذکور اجلی واظهر من ما حاط علم ذلک البدیهیة تلک

القوانین سیما مع تطبیق فکره علیها لا یجامع مع عدم التفطن للاندراج البتة

ثم نقول یلزم تکلیف الشیء عن النظر الصحیح مع سلامة القوی اذ من تیسر له ضبط قوانین

المنطق علی ما ینبغی کان قواه سلیمة یکفی ذلک افادة النظر فیه العلم هذا وانت تعلم انه لنا

ودليل على امتناع ان يحصل الشخص الخفي ولا يحصل له الا جلي بسبب ظهور الشرائط (حصول)

المعتبرة في الاول دون الثاني اتفاقا نعم انه يقع نادرا فلهذا حكم بندرته وحاصل

وهذا اقرب انه لا يخفى انه على توجيه الشارح يكون وقوع معنى الغلط في الفكر بسبب الغلط

وقع في نفس الفكر كما هو الظاهر من عبارة المصنف في ترتب الاثر المطلوب منه فهذا اوجه

انه ولو بوجه ما ذكره قدس سره ولا يخفى انه بعد ارتكاب المسامحة في عروض الغلط

في الفكر يمكن توجيه قوله الا نادرا بان يقال بعض المقدمات الاول ليست بديهية جلية بحيث

يصدق بها البليد بل لعله صدق بنقيضها فيقع الغلط من هذه الجهة لا من جهة عدم

تفطنه للاندراج وهذا غلط في الفكر مثل ما قاله الشارح قد اومى الى هذا

انه قال الشيخ الرئيس في آخر منطق اشاراته بهذه العبارة ومن التفت

لفت المعنى وهجر جانبه كثيرا للفظ ثم راعى اجزاء القياس معانيه لا الفاظا داعيا

بتوابعها لم تكن بها فيها متكرر في المقدمتين او متكرر في المقدمتين والنتيجة وراعى شكل

القياس ثم علم افراد القضايا التي عددناها ثم عرض ذلك على بعض ما سبب (اصناف)

ما نعقده على نفسه معاودا ومراجعا فغلط فهو اهل لان يهجر الحكمة ويتعلمها وكل ميسر لما

خلق له والسلام على من اتبع الهدى وهذا ما ذكره الشيخ سره دائم بمطالعة ولا (قدس سره)

يخفى على الناظر دلالته على ما ذكره الشارح من تخلف النتيجة احيانا عن النظر الصحيح مع العلم

بقوانين المنطق المتعلقة بالمواد والصور نطلق نكره عليها فتأمل   ونزيدك
بيانا لما ذكر الدليل على احتياج الكاسب الى المنطق في العلوم النظرية وظاهر هذا
الدليل لو تم لدل على الاحتياج اليه في جميع العلوم النظرية وتلك العلوم نظرية لا محالة
فبمقتضى الدليل يلزم احتياجنا اليه وليس الشارح في هذا البيان على ان الدليل المذكور لا يدل
على احتياج تلك العلوم اليه وظني ان ما ذكره سابقا لا ينفي هذا المطلب بدا ولا كفى
لكن هذا البيان والاحتمال جار في التصورات بان يكون طرق التحصيل في اكتساب بعضها
ضروريا لا احتياج في اكتسابها الى الطرق الكلي الذي هو القانون المنطقي لكن لما لم
يتعرض القوم لهذا التبعيض في جانب التصور كما تعرضوا لها في التصديق لم يتعرض
سره ايضا في مقام التفصيل في البيان بل ادعى انه في التصور الذي ذكر حيث قال
ونحن نرى لكن العاري عنها يكتسب تصورات بافكار صحيحة وتوضيحه ان الطرق المتعلقة بالصورة
في جانب التصور مراعاتها ليست ضرورية لكسب التصور اذ لعدم الحكم على الفصل
كان اولى واما الطرق المتعلقة بالمادة من جهة المناسبة كالفرق بين الذاتي والعرضي
فنظر غريق فيها في الماهيات الحقيقية ولهذا قد يقع الغلط في اكتساب التصورات جهة
وضروري جدا في الماهيات الاصطلاحية الاعتبارية فلم يقع الغلط في اكتسابها
واما كونها مستفادة من بيان المنشأ اذ شاء الله   موافقة

لذلك دفع لقول الشارح وعدم وقوع الخطاء فيها   اشارة الى ان العلم الى [illegible]

على ذلك لكنه بمعونة المقام ولهذا عبر عن الدلالة بالاشارة ايماء اليه وذلك لانه لا دوام

لكونه دائرة به ملزومه فيكون كناية عنه ولا ينافي ذلك كون وقوع عدم الغلط الاعم لكن

يكون ولكن العام لا دلالة على الخاص بوجه لكن هذا في نفسه وما ذكرنا بالقرينة وليس دليلا

عليه فلا يلزم لزوم الدور ولا ادراكات باهر عينه على انه على هذا التقدير يكون [illegible]

قوله فلذلك لم يتطرق معلول لكونه ضروريا اشارة الى بيان لمية الحكم لا تنبيه له

كما من   راجع الى اللفظ وذلك مثل الخلاف في انتاج الممكنة الموجبة في صغرى

صغرى الشكل الاول وانعكاسها بعكس المستوى وانعكاس السالبة الضرورية كنفسها

كذلك فانها متفرعة على ان عقد الوضع كان الحكم مقصورا على الافراد الممكنة وهذا

الخلاف لفظي لانه مرجعه ان المراد بقولنا كل اسود كذا ما تناول الرومي الصالح لما

وهو ام لفظ ودونه نامي لان الخلاف في ان اللفظ يا المستعمل في العلوم والمحاورات

كان الحكم فيها اما على جميع ما يمكن صدق العنوان عليه او مقصور على ما يصدق عليه العنوان

وقتا ما ودوما ما ذهب اليه الشارح من ان العقل الذي اعتبره الشيخ متناول لما لا دان

وهو فرض الذهن صدقه على ذلك الفرد فقط ان المراد من الفرض لكان هو اعتبار صدقه

عليه بمعنى تقدير عدم الاعتبار كان خارجا عنه الشيخ داخلا عند الفارابي وذلك كان هو كذا

الفعل وصلاحيته بهذا الاعتبار فالوجه الذي ذكره الشيخ ترجيح رأيه وهو لكن القصد من
هذا الجهة يصير موافقا للعرف اللسان عدة اذ مجرد صلاحية الغرض والاعتبار بدون
ان يحصل الاعتبار ويوجد بالفعل لا يصير القضية التي تشاركت حكمها له متعارفة مرادة
هو الاول وقد يظهر لك ان الخلاف معنوي والظاهر ان الخلاف في تقديم الحكم على الفعل في
كذا التام بل هو واجب او كان على سبيل الاولوية خلاف معنوي اعلم ان اكثر الكلام في
بيان هذا العرف لفظي فالاولى ان يكون تقرير استلزام الدور الكلية بوجه آخر يرد مع
عنه البحثان وذلك بان يقال لو وقع الدور وكان متحققا في نفس الامر يلزم منه وقوع
الشيء فيهما لانه على تقدير تحققه في نفس الامر يكون ليس بجامع كلما تحقق في نفس الامر ولا (الامر م)
شك ان قولنا الموقوف غير الموقوف عليه متحقق في نفس الامر فلو تحقق الدور في
الواقع لكان متحققا فيه مع هذه المقدمة وذلك الشيء لان نقيضه العامة يكون صدقهما
صدق التالي ولكن التالي منافيا للمقدم كما سيجيء في الشرح منقولا عن السعادة
المراد من قوله ولا شك ان الموقوف عليه غير الموقوف اذا تحقق المغايرة (لتحقق)
نقض هنا صدق قولنا فعل آخر غير آ ذلك بها ما سيأتي ولنا مقدمة صادقة
اي في نفس الامر ليست الا آ فلا بد ان يصدق على تقدير وقوع الدور لكون معها
لما كان صادقا فيها الخ وهو ان الموقوف غير الموقوف عليه فيلزم المستلزم على تقدير وقوع

الدور مع ما بين المعوص الواقعين في الواقع ويتم الكلام على ما قررنا يكفي
البحثان اما الاول فظاهر واما الثاني فلان قوله فلا شك انه ح يستلزم قولنا
نفس آخر مغايرة لا مسلم لكن قوله فلا يجامع صدقه صدق قولنا نفس آلست الا
نفس آخر محل نظر وذلك لان صدقه مع الدور لما كان محالا جاز ان يستلزم النقيضين
واما حصل ان وقوع الدور مع كون الموقوف عليه غير موقوف عليه محال يستلزم
كون نفس آخر غير آ ولما فرض صدق وقوع الدور مع كون الموقوف عليه غير الموقوف
يجب اجتماعه مع كل صادق مثل كون نفس آلست الا آ ولعله سره لا مكان
دفع ما ذكره بما قررنا قال فالاولى ولم يقل فالصواب تنبيه   هو الشكل عن
ذكره لانه قرينة غالبا عرضه انه لم يجمع منهما في الذكر كما هو المشهور لعدم الحاجة
لتقارنهما في عباراتهم فلا حاجة الى ذكرهما معا ولم يعكس لان الاشكال اولى
بالتعرض له   القاعدة المسطورة فيها اربع ابحاث   فلانه ح اي عند عدم
كلام من في السؤال او عند هذا التقرير حسن   والمنوع الواردة عليها
اي المنوع التي سيذكر في الجواب التي كانت واردة ثابتة عنده فهو اراد المنوع الموردة
في الجواب الرافع منه فهو كما في المنوع المذكورة في الجواب المزيف لقوله لانا
واراد بتعدد المنوع تعددها باعتبار تعدد السند وهو اشاره الى ما سيقول

عليه سواء كانت واردة ثابتة كما في
المنوع الموردة صح

هذا على التوجيه الحسن سؤال واحد واذا اورد على تقرير المص كان سؤالين هذا

واما المنع المذكور اذا التمكن لمن يذكر في الجواب الماضي بتقرير المص فهو لمن يمنع قوله

لو كان المنطق نظريا بعض فيه الغلط لزم الدور او التسلسل لثلثه اسانيد لم لا يكون البعض

نظريا يعرض فيه الغلط والبعض ضروريا او نظريا لا يقع فيه الغلط ولم لا يجوز ان يكون البعض

نظريا لا يقع فيه الغلط والبعض ضروريا واما المنع المخصص بتقرير السند الذي هو في قوة

منع على ما سيشير اليه الشارح قده دهنا وجه آخر للاحتياج يدور على قاعدة العموم

بحكم لم لا يجوز ان النسب يفضي الى طريق ضروري حتى يكون العلوم المكتسبة المستطعم

فان قلت لا احتياج الى القانون المنطقي ولا يلزم من جهة كون طرقها كلها يكتسب منه

الطريق الجزئي المحتاج اليه لكن من جهة لزم كسب القانون المنطقي المتعلق بالايصال

الى كان من طرق جزئي اخر لكن لا بد من ان يكون المكتسب عنه متقدم متعلقه بالايصال وكانت

مسئلة منطقية لان ما يحمول الايصال لا يكون الا مسئلة للمنطق فيحتاج اليه لهذا قلت

يكفي لكون الحسن انه لا يرد سؤال يحتاج دفعه الى هذه التدقيقات على ان الكلام في ترتيب

الطرق على غير النهاية من حيث انها طرق لا من حيث انها مكتسب عنها

السادسا واما سابعا فلان هذا التقرير مشتمل على التعرض للدور ولا يحتاج

اليه الا عند ارجح جهة تركه على تقدير صحته ولذلك هذا توطية لقوله وترتيبا ما

لعل ارجح ان السبع المخصص بتقرير السند على ما يشير اليه الشارح

مع هو في وجه بعض كالسبع المخصص على التقرير المذكور على ما على ان على السند راجع

والاصح

ترتيبا جزئيا وقوله بعد ذلك وكذا الاحكام المتغايرة الخ فلا حاجة اليه بهما قيدا
وحدها او مع قضايا هذا ظاهر الوقوع واما الاول فوقوعه غير ظاهر بل الظاهر
انه مجرد فرض واحتمال فتدبر ولا يخفى ان مثل ذلك يباينه الغرض من هذا الكلام
التسجيل على ان سائر النظري قد يستغنى عن المنطق موافقا لقاعدة القوم ودفع سطوة
عنها بانها اعرف في اكتساب القانون المنطقي تجري في غيره فالمنقول عن العموم
صحيح وقوله لا يتاتى دفع هذا الكلام متوجه انما فيه اكتساب نظري المنطق من دون
دماويه لوجه لا ينافي ما زعمه الشارح وقرره في نظره فتدبر مستبعد جدا ادعى
الاستبعاد وما استدل به على ذلك يدل على الامتناع ولعل وجهه انه غاية ما
يمكن انه لعله لشيء هذا المكتسب لم يعرف بعض الاصطلاحات والمعدات واما انه لم يعرف
بعض القوانين فغير ظاهر فتدبر وترتيب مخصوص اي تمام الترتيب استطرادي
لان الكلام في اكتساب المناسبة اي ما يتعلق بالمادة لا في الترتيب وما يتعلق بالصورة
ولعله توطئة لما يجري من نظيره في الصورة فتدبر كالاولى قاعدة منطقية كان
قاعدة المنطق من قولهم نقيض الضرورية هو الممكنة العامة مثلا وما ذكره بقوله لو لم
يصدق المطلق لصدق نقيضه مندرج فيها او لازم منها ولا يخفى انه ان اراد العاقل
الاكتساب في كل مادة لا يتوقف على معرفة مفهوم النقيض المطلق بل يكفي فيها الحق

مثلا لو لم يصدق كل انسان ضاحك بالضرورة لصدق بعض
ليس بضاحك بالامكان العام ولو جه ما ذكره قدس سره ان سند الشرطية
لازمة للاعلام المذكورة او مندرجة فيها وعلى التقديرين لا بد من تصور معنى النقيض
اذ العقل انما يحكم من جهة الحكم بسلب الاعلام او بلوازمها الحق ساغير محصورة
فالاسهل ان يحقق مندرجا يحكم فيما على كليه او لما ذكره بعض الموالي المحقق
المستعمل في كل قياس قياس والحق انه يلزم تصور كل نقيض والذي
هو الثاني واما الاول فيتوجه عليه منع قوله لا بد من تصور معنى
النقيض واما الثالث فيتوجه عليه ان قوله الذي يستفاد من
معرفة التناقض لا يلائمه اذ المستفاد منها هو مفهوم النقيض
الكلي وكذا قوله يكفيه التنبيه على الاصطلاح ان كان الغلط
وهو ظاهر ثم اعلم انهم قد استدلوا على كون الامكان نقيض الضروري
لما ذكره اما مخصوصة بما لا يكون مستدلا عليه في كلامهم او يحمل
استدلالهم على انه تنبيه لا دليل وبما حققنا يظهر توجيه قوله وانما ينتبه
بداهته يتوقف على تصور الشكل الاول فان توقفه على الشكل الاول
المطلق غير ظاهر وتوجيه ما مر في العكوس لا في الانتاج فلا يلزم

عدم استقلال العكس في البيان   على الهيئة المذكورة أي

نوع الهيئة المذكورة إذ المراد من الهيئة هو النوع المذكور في ضمن القرينة

وليس المراد خصوص الصنف المذكور بل لا بد أن يكون صنفاً آخر من نوعه

كان الأصل منه فتدبر   هناك فائدتان ويمكن أن يقال فائدتان أو بأن

أحدهما أن القانون إنما يكون قانوناً إذا كان في جزئيات لم يكن بديهية

صرفه بل يحتاج إلى نوع تنبيه لا أقل فتلك الجزئيات وإن كانت ضرورية يحتاج إلى

تنبيه عليها بمعونة تلك القوانين فلهذا أورد بعض تلك القوانين وجعلوها مسائل

للعلم وثانيهما أن الجزئيات لما كانت غير محصورة فالأولى أن يجعل مضبوطة

في ضمن تلك القوانين ويجعل تلك مسائل فيه إذ بها ينضبط ما هو المطلوب الدائم من

الجزئيات وكذا ينبغي أن يجعل مسائل فيه للمبادئ وكأن ما ذكرنا من الوجهين

أولى مما ذكره قدس سره لكونهما واقعيين تامين طلبه الشارح وأما ما ذكره ففيه قصور

لأن اللازم منهما ليس إلا فائدة إيرادها في المنطق وأما إيرادها على أن يجعل من مسائل

فلا يحصل منهما   أحوال الأفكار الموصلة أي جميعها الضرورية والنظرية أشار إليهما

اللازم والأربع منها   فيحصل الاطلاع لا يخفى أن ما ذكره قدس سره من الوجهين لم يدل شيء منه

معا

على ما هو مطلوب الشارح وهو فائدة جعلها مسائل التصريح المستغني ومنها فائدة إيرادها فيه

الدائر في الوجه الأول لما كان إيرادها لحصول مزيد الطمأنينة في العلم بهذا إلى

المقصودة لذاتها فكونها مقصودة لذواتها فليس أن يجعل من عداد المسائل دون

في الوجه الثاني وإن كان ما ذكره فيه أن إيرادها للاكتساب القسم الضروري

يقتضي

يقتضي جعلهما مبادي لكن قوله فيحصل الاطلاع على احوال الالفاظ اي جميعها من
الضروريات والنظريات مشعر بالقول بجعلهما مسائل فيه ايضا
اشارة الى انها اشارة الى دفع التوهم من تصوراته وههنا تدافع
وجه آخر وهو ان قوله بتغير عبارات الالفاظ مشعر بان ذلك تعريف لفظي
لا يكون فيه كسب المجهول الا من المعلوم مثل ما قاله في لفظ الشيء والانصاف ان
هذا تكلف والحق ما نقله عن المحقق الطوسي حيث لم يعد الاصطلاحات من
قبيل العلوم النظرية والغرض من نقل القسطاس بيان انه قال مثل ما قاله
الشيخ تأييدا له بقدر الامكان ثم نبه على ان الحق ما نقله عن المحقق حيث عبر
عنه بالمحقق   قال بعض المحققين جعل المنطق اولا قسمين اكثر وافق وجعل الاكثر
ثلثة اقسام الاصطلاحات والاوليات والنظريات الى ان قال ثم انه
لم يغلط فيها وجعل الاصطلاحات قسيما لهما واشار الى القسم الاول بقوله
فان احتيج في شيء منها اي من المنطق على سبيل الندرة واراد بالصنف الاول
القسم الاول وهو الذي جعله اكثريا   فلا يدور لم يتعرض المحقق لذكر التسلسل
على ما هو في اكثر النسخ ولعل وجهه انه نظر الى الواقع وهو ان مسائل المنطق
محصورة بالفعل وان كانت غير متناهية بمعنى انها لا تقف عند حد بل ربما

بتلاحق الافكار وقد تعرض له قدس سره حيث قال بلا دور وتسلسل لانه
نظري مجرد الفرض والاحتمال مع ان بادي النظر ملكه دفعة كالنسب بين
المفهومات اشارة الى تعيير العلامة التفتازاني في جعل النسبة بين المنطق والنظري عموما
مطلقا لان ذلك الحكم منه غلط فيما لا يكون من شانه ان يغلط فيه لكون بادي الراي
هذا القسم محض نظر كيف وقد اختلفوا فيها اللهم الا ان يحمل ذلك على انه خلاف
في تعبير الالفاظ على ما نظره فتدبر وكلا القسمين مستغن عن الميزان لا يقال كيف
يستغني القسم الثاني عن المنطق مع انه يكتسب من القسم الاول منه لانا نقول
المراد من الاحتياج في المنطق الاحتياج من جهة جعله طريقا للايصال لا من جهة كونه
موصلا وذلك بان يكون الطريق الجزئي فيه نظريا اما من جهة المادة او من جهة الصورة
فيكتسب من الطريق الكلي الذي هو القانون المنطقي واما اذا اكتسب نظري
المنطق من ضروريه بطريق ضروري فلا احتياج الى المنطق من حيث انه
منطق طريق للاكتساب وعلى هذا فاللازم من قوله قدس سره لان النظري المتسق
من المنطق غير محتاج الى المنطق لانه يكتسب دائما بطريق ضروري ومن قوله لان النظري
الغير المتسق منه يحتاج الى المنطق انه دائما يكتسب بالطريق النظري والا لم
يحتاج الى المنطق وفيه تامل وعلى تسليم ان يكون النظري متسقا لا يعرض فيه الغلط

لكون

وكونه جليا لا يتعب النفس في تحصيله آخر فلا يتوجه بان كون النسبة في غاية الدقة
يكشف عنه من النظري الذي ليس من شأنه أن يكون الغلط فيه وذلك مثل الهندسيات
التي في غاية الدقة مع انه لا يعرض فيه الغلط   من القسمين إلى البديهي أشار
في لمّي التخصيص في عبارة الشرح قصور بين التعميم أولى لكون الجواب في وجوه جواب
بأن الاعتبار بالتدوين كما هو دأبه فيه تحصيل للمقام واستبعاد للإبهام الواقع
في نفس الأمر   هذا السؤال لأنه رد الجواب عن السؤال المذكور كما هو الظاهر
حيث سوق السؤال الأول على حاله يدل على ذلك قول الشارح في السؤال فلا حاجة إلى
المنطق حيث لم يتعرض انه باطل أو لا يتم الجواب عن ذلك   في السؤال
بالطريق الضروري المراد من الطريق ما يشمل مناسبة المبادي كما مر ذكره في الهيئة بطريق
التمثيل فلا يرد انه لا يلزم عدم الاحتياج إلى المنطق من جهة صورة الاكتساب على ان
المنطق هو مجموع القوانين والمقصود بيان عدم الاحتياج إلى القوانين المتعلقة بالمادة
والصورة معا   أي على الطريق أو قدرة بذلك بناء على ان الاكتساب واما
انما وردت أولا على الهيئات الجزئية والاحتياج والاحتياج أولا اليها وأما
واما التقسيم الضروري المذكور أولا كان مذكورا على ان يكون المراد منه ليس يقع
وههنا كان المراد منه ليس يكون الجزئي بسبب بكتسبات في العلم قد عرفت انه ظاهر

البطلان فلهذا كذا   ادعا فيها الطبيعية اذ بالعكس يصير المحمول بالطبع
كالعام والصور موضوعا وبالعكس فيصير بعد ما هو بالطبع   ولذا اريد بهما ان
التسليم الاولى قد نقل عنه قدس سره حاشية في هذا الترديد كلام الشارح والصواب
لمراد المعلل هو المعنى المتبادر كما هو المتبادر من الكفاية وفي كلام الشارح
اشارة الى ذلك ولا الى الجواب الحقيقي هو ما دل عليه زيف المقدمات التي رد بها
الجواب الاول وزاد لفظ هب على الجواب الثاني الذي ذكره صاحب الكشف انتهى وفي   تامل م
قوله لو جهه اشارة الى ان جواب الشارح غير موجه اما اولا فلانه ليس دأب السائل
ان يعين للمعلل معنى ولا سيما اذا حمل على المعنى المتبادر واما ثانيا   العرض
فلان المتبادر من الكفاية هو المعنى الآخر والغرض هذا الحمل مع القطع عن عدم دلالة
اللفظ عليه ظاهرا بعيد عن مقصود المعلل وهو نفي الاحتياج في العلم النظري من المطلق
على انه الحمل لا يوافق ما اشار اليه من المنع لما اشار اليه بقوله هب ان المدلول عليه
بقوله على ان الكافي في الكافي في شرح المكث ليس بكاف فيه لانها انما يكون موجها
اذا حمل الكفاية على المعنى الآخر المتبادر واما ثالثا فلان غاية الكلام انه يمكن حمل الكلام
على المعنى الثاني كما لعالي ذاته لم كافيه في وجود العالم بمعنى انه لا يحتاج الى امر خارج عنها
لكن احتمال المعنى الاول مما لا شك فيه فعليه الاستفسار والدليل لا امل

تنبيها على ان المعنى الآخر لو كان المعنى الآخر ظاهر الف د ولبعيد اعن الاختيار فكيف
يمنع كون الكافي في الكافي في الشركة فيما في ذلك الشرح ان هذا المنع مبني على حمل
الكفاية على ذلك المعنى الآخر بل يقول لا يكن ان الشارح اما تامل علاوة على ان الكلام
يجوز حمل الكفاية في الحكم بان معنى الكفاية هذا مع حمله الكفاية في المنع المذكور بعده
على المعنى الآخر واني لم يستعمر و لم لا يريد بالكفاية المعنى الذي حمل اللفظ عليه وحكم
بانه معنى الكفاية مسلم ان الكافي في الكافي كاف في منع عدم الافتقار الى المسقط على
هذا التقدير ولكن اريد المعنى الآخر فلا نمنع عدم الافتقار بل يمنع المنع الثاني وهو منع
كون الكافي في الكافي كافيا فلا حاجة الى العادة في قوة منع بالاعتبار
السندين الثاني والثالث الشرح بقوله معلوما لقوله مراعيا كالمنع المحصل بعد
المنع المذكور في كلامه الشارح مستند بان الخلاف بين المنطقيين راجع الى تغيير الالفاظ
فانه ايضا في قوة منعين كما انت تعلم بعد التامل لكن بان يمنع متوجه في مقامين في دليل
كونه ليس ضروريا ودليل كونه نظريا بالعرض والغلط فثم منعان احدهما متوجه على
قوله لو كان نظريا بالعرض وبالغلط لم يقع الخلاف لكن لقربهما وكون دليلهما شبيهين واحدا
كانا في قوة منع واحد وشبه احدهما بالآخر فكذلك في بلا دليل منع بمستند لسند
الاحد وههنا منع واحد مستند بسندين لكل منهما وجه مرجح والتعدد مرجح لهما

ضروريا لم يقع الخلاف والثاني على قوله لو كان صح صح

شبه احدهما بالآخر   وخص السؤال الثاني لا كما على الناظر من قول الشارح ويمكن
بعض الناس عن الاكتساب بدون المنطق وقوله كما انه استغنى الانسان عن المنطق بالطبع
علم العروض وان على انه حمل السؤال على ما سماه المؤيد بخاصية تكفيه الكسب اي
المنطق بالطبع وغيره لا المؤيد بالقوة القدسية كيف وقد صرح في السؤال بعطف
النظر والفكر والكسب ولكن لما حكم بان تحصيل العلوم بالنظر لا يتم بدون المنطق كان
ممن لم يخص السؤال بصاحب الخاصية ومن حكم على ان غيره جمعا في كلامه
لكن لو حمل على هذا لكان ما سبق من الشارح في توجيه لفظ الانسان ذا انه لا يتوجه
السؤال الثاني غير صحيح فلهذا حمل قدس سره كلامه هنا وفي تقرير السؤال
الثاني على انه مخصوص بصاحب القوة القدسية ليساوق اجزاء الكلام ويلائم بقدر
الامكان وح يبقى لك في نظم كلام الشارح تشوش واضطراب فتامل
مشاهدا للمؤيد اي بخاصية تكفيه الكسب على ما صرح به بعيده والمراد من غيره من لم
يكن مؤيدا من عند الله بتلك الخاصية لكن له اصابة من الافكار لانها كانت واقعة
على الترتيب الصوري للانتاج وليس المراد المؤيد بالقوة القدسية والا لم يكن ما ذهبوا
اليه صوابا كما ذهب اليه الشارح   مطلق اي جميع الافكار   لكفيه الكسب
اي المؤيد الكسب لا مطلق الكسب لان هذا الشخص ايضا يحصل العلوم بالنظر لا

بالعكس لان الناظر لمكان المنطق بالطبع ... المنظور فيه لمكان العلوم المتسقة
لقوة اخرى للفطرة اخرى باعتبار القوة العقلية المفهوم من الكلام ولا
يكون عطفا على مجرد العقل لان المدرك هو العقل فقط لا قوة اخرى ورده بان
مجرد العقل وكذا المعطوف ان اما الاول فلانه لو كان معطوفا على قوله بالفكر
يوجب لان يكون الحدس فيه الاستعانة بالحدس كما اذا سنح المبادي دفعة من غير تشوقات
الاطراف وتشوق الشعور اذ ح لا يكون الاستعانة بالقوة القدسية ومع ذلك
كان داخلا في الحدس على تقدير نوعه ... القضايا التي قياساتها معها لانه
قد يكون مختصا ببعض دون بعض ولو كان منها لم يتم والكلام فيه واما الثاني فلموافقه مع
قوله بلا شعور ... احدهما الى نوع المط اولا وثانيهما لانه لا
لوضع ... ورشتهان ... قد يكون مع سكون النفس وقد يكون مع حركتها
لكن لا دخل لهذه الحركة في هذا السنوح اذ يكون لها دخل في مادة هذا السنوح لا في
صورته فان الحدس كما مع الاولى الحركة التي كانت لتحصيل المادة فقد ... من باب
التعلم والتحصيل لان الحركة الاولى التي كانت لتحصيل المادة لم يتحقق للمتعلم لكن الطالب لما
الحركة الثانية حاصلة له لكن للمعلم دخل فيها وكذا الترتيب اللازم لها اذ كان المعلم
يرتب بين اجزاء الصغرى وبين اجزاء الكبرى وكذا يرتب بين الصغرى وبين الكبرى وهكذا

الحدسية

المتعلم الذي رتب في ذهنه لكن باي عاية منه وما لقا في الذوق من كان المرتب هو

المعلم ولكن المستدل هو هو ذلك لما نسب الدليل اليه دليله ثم جعله المستدل في

ذلك هو المعلم لا هو هذا هو الكلام في كونه فكرا واما الكلام في الاحتياج اليه

المنطق فالظاهر ليس احتياجا اليه لكن لو اسقط المعلم في حصول المذكرة الثانية

فان اراد الشارح الاحتياج بالذات اليه او الاحتياج الكامل الكلي صح

توجيه كلامه وبالجملة الكلام في هذا الموضع محل بحث ونظر الى هنا جاء حرر

والضابط لم يكن من الضابط القضايا الرياسة تمامها

الا الذي انهامرته من كس مصدر

من متملكات العبد الاقل

زين العابدين الموسوي

الطبيب

رسالهٔ جبر و قدر از تصنیفات نصیر الملة
والدین خواجه نصیر الطوسی نور الله
مرقده وعطر الله مضجعه
بمحمد وآله

بسم الله الرحمن الرحیم وبه ثقتی

الحمد لله رب الارباب و مسبب الاسباب و مفتح الابواب
و ملهم الصواب و مسهل الامور الصعاب والصلوة علی محمد
المبعوث بفصل الخطاب وعلی آله اولی الاحساب والانساب
بحکم آنکه بعضی برادران بر سبیل حسن ظن بمحرر این سواد
تصور آنکه در مباحث عقلی چشم دیداری دارد اقتراح کردند که آنچه
او را روشن شده است در مسئله جبر و قدر که از جمله مسائل مشکله است
و میان خلق دائر است و اکثر افهام از وصول بتحقیق آن قاصر بر سبیل
تقریر و تفهیم نه بر طریق جدل و نظر تحریر کند تسوید این اوراق
اتفاق افتاد و ابتدا بتقریر مقدمات که علم بدانستن آن مطلوب
و بسیار مطالب دیگر بی آن ممکن نباشد کرده شد و جمله در ده فصل
مرتب گردانیده آمد امید است که ملتمس ایشان بانجاح رسیده باشد

لتتمه الله تعالی وهو ولی التوفیق در حکایات
مذاهب در این موضع واشارت بحجت هر قومی در ذکر
وجوب وامکان وامتناع واحکام هریک در ذکر اسباب
وعلل واشارت بمعنی جبر واختیار در انکه سبب تا موجب
نبود مسبب از او صادر نشود در کیفیت اسناد اتفاقیات
علل بر طریق حمل در بیان انکه وجوب فعل از فاعل منافی اختیار
او نباشد در ذکر قوی وافعال انسانی وفرق میان انچه باختیار
او بود وانچه نبود در بحث از قدرت وارادت
وکیفیت صدور افعال اختیاری از هر دو در انچه
حاصل این مباحث است در این مطلوب وحل بعضی از شبه
در انکه اطلاق اختیار بر معنی مجازی تعالی وتقدس شاید یا نشاید
واینست فهرست این کتاب وبعد از این ابتداء بتقریر این معانی کنیم بتوفیقه
تعالی در حکایات مذاهب در این موضع واشارت
بحجت هر قومی بدانکه جبر بستن بر کاری داشتن باشد وبپارسی
قدر اندازه وتقدیر قومی گویند مردم را در هیچ کار اختیار نیست
واز ایشان بعضی غالیتر باشند گویند مردم را خود هیچ
اثر وفعل وحرکت کسب نیست وانچه نسبت باو میکنند
را از کر دفعل خدا تعالی است وبتقدیر او وکسب بنده است
چرا که خدا تعالی شانه با ایجاد آن فعل هم صفتی در بنده
افریند که انرا قدرت خوانند وبحقیقت میان این سخن
وسخن اول تفاوت جز در عبارت نیست از جهة انکه هر دو قوم

ظاهرا لفظ باز از ایشان زیاده باشد والله اعلم نقی

از جهة انکه هیچ قوم کویند لا مؤثر الا الله واین قوم را جبریان خوانند
وباز از ایشان قومی کویند هر چه مدح وذم ان راجع با بندکانست
فعل بنده است واو فاعل انست وباختیار خود میکند واکر خواهد
کند واکر نه نه وان کارها را خدا یتعالی با او کذاشته است وجواب
از وخواهد واین قوم را قدریان خوانند وباشد که عدلیان خوانند
وباشد که قوم اول را قدری خوانند بسبب انکه کویند کارها بتقدیر
خدا است واز جهة این خبر که القدری مجوس هذه الامة هر قومی حواله
قدریت بادیکر قوم کنند ومیان این دو طائفه مقالت بسیار است
حجه بزرکترین طائفه اول انست که باتفاق هر دو قوم خدا یتعالی پیش
از وجود بندکان دانسته که هر کس چه کند اکر ممکن باشد که خلاف ان
کند ممکن باشد که علم خدا یتعالی نه علم باشد وچون ممکن نباشد خلاف ان
کند ایشانرا هیچ اختیار نباشد ونیز کویند قدرة واراده مردم نشاید
که فعل او بود چه اکر فعل او بود واو فاعل بحسب قدرة واراده بود
پس او را در ایجاد قدرة واراده خود بقدرتی وارادتی احتیاج
بود ودور یا تسلسل لازم اید وهر دو محالست وچون قدرة و
اراده مردم نه بفعل او بود هرکاه که قدرة واراده در وی افریند
واجب بود که فعل او از و صادر شود وهرکاه نیافریند محال بود
که صادر شود پس او را هیچ اختیار نبود ونیز کویند که اکر خدا یتعالی
تقدیر کرده بود که چیزی بمردم رسد واو هیچ سعی نکند در تحصیل لا

باو رسد واگر تقدیر کرده باشد که ان چیز بها باو نرسد واو بسیار جهد کند
در تحصیل ان محال بود که بدو رسد پس سعی وجهد مردم را هیچ تاثیر نبود وجمله
بحکمت وارادت خدای بود وحجه بزرگترین طائفه هم انست که اگر بنده را
اختیار در فعل نباشد تکلیف او عبث باشد ودعوة انبیاء واولیاء وکتب ممکن
بی فائده وجد وسعی چرا باید کرد ومدح ومذم متوجه نشود واگر شود
راجع با مردم نباشد ودین وکفر وبخت نیک وبخت بد نبود وثواب وعقاب
نه بر عمل بود وبعضی دعوی ضرورة کنند در علم بانکه مردم را فعل هست و
در ان مختارست وما الخ مقتضی عقل مطلق است در بحث بر ترتیب یاد
میکنیم و التفات میکنیم بر نصرة مذهبی یا بر کسر مقالتی تا الحق حق باشد وصحیح
شود ان شاء الله تعالی **فصل دوم** در ذکر وجوب وامکان وامتناع واحکام
هر یک حصول امری در عقل یا لا حصولش امر دیگر را ودر جمله نسبتش
باو خالی نبود از انکه یا بر سبیل وجوب وضرورة باشد یا بر سبیل جواز وشاید
بود وظاهرست که حصول ولا حصول بر سبیل وجوب متقابلان باشند وبر
سبیل جواز مثلا زمان پس اقسام واسد منحصر شود واجب الحصول وواجب
اللاحصول که انرا ممتنع الحصول خوانند وممکن الحصول ووجوب یا بذات
بود یا بغیر ذات یعنی ذات واجب بی ملاحظه غیری اقتضاء وجوب کند یا نکند
واول را واجب لذاته خوانند ودوم را واجب لغیره وممتنع ممتنع لذاته بود
یا ممتنع لغیره ویک چیز هم واجب لذاته وهم واجب لغیره نتواند بود ولا
ذات او بی ملاحظه غیری اقتضاء وجوب هم کرده باشد وهم نکرده واین محال

بکن ظ

نبود بدل ظ

النظر

بر ظ

این محال بود پس هرچه واجب لغیره و ممتنع لغیره بود ممکن لذاته باشد و باید نسبت
ممکن لذاته بی ملاحظه غیر بهر دو طرف یعنی حصول و لاحصول یکسان بود
از بهر آنکه اگر بیک طرف اولی باشد نشاید که دیگر طرف واقع شود و الا رجحان
مرجوح بر راجح لازم آید و این محال بود و چون دیگر طرف واقع نتواند شد
پس آنچه ممکن فرض کردیم ممکن نبود باشد چه هرچه ذات او بی ملاحظه غیر
اقتضای امتناع وقوع یکی از دو طرف کند ممکن نباشد پس معلوم شد که نسبت
ذات ممکن بی ملاحظه غیر بهر دو طرف یکسان بود و هرچه چنین بود
وقوع هر یکی را از دو طرف سببی باید غیر ذات او چه اگر وقوع یک طرف بی
سببی باشد نسبت او بهر دو طرف لازم آید و این محالست پس هرچه لذاته
ممکن بود متساوی نبوده باشد و وقوع رجحان در یک طرف با فرض عدم
رجحان در وی بهر دو طرف لازم آید و این محالست پس هرچه لذاته ممکن بود
وقوع هر یکی را از دو طرف او سببی باید غیر ذات او و چون هیچ ذات از
وجود یا عدم معرا نتواند بود پس هرگز ذات ممکن از سببی منفصل که
اقتضاء وجود یا عدم او کند خالی نباشد و بباید دانست که طرف وجودی
را سببی موجود باید چه سببی که نباشد اقتضای چیزی که باشد نتواند کرد اما
طرف عدمی را سبب عدمی کافی بود چه شاید بود که نابودن چیزی سبب نابودن چیزی
دیگر باشد چنانکه نابودن آفتاب سبب نابودن شعاع او باشد و چون ذات ممکن
معرا از هر دو طرف اعنی حصول و لاحصول محالست پس هرگاه که حصول

راکه طرف وجود است سبب موجود باشد حصول او واقع باشد و هرگاه که سبب
موجود نباشد لاحصول که طرف عدم است واقع باشد و عدم سبب عدم باشد
و چون محال از دو خالی نباشد یا از وجود سبب یا از عدم او پس ذات ممکن
از حصول یا لاحصولش خالی نباشد و هیچکدام از دو طرف بی سببی واقع
باشد و ازین بیان معلوم شد که ممکن تا واجب نشود حاصل نشود و تا
ممتنع نشود لاحاصل یعنی نشود و باید دانست که این وجوب که یعنی واجب لغیره
حصول ممکن برو موقوفست غیر آن وجوب باشد که بعد از حصول یعنی ممتنع لغیره
لاحق شود چه هر چه حاصل بود در حال حصول او لاحصولش ممتنع
بود و هر چه لاحصولش ممتنع بود حصولش واجب بود پس هر چه
حاصل بود در حال حصول او حصولش واجب بود و این وجوب ممکن را
بعد از حصول لاحق شده است و وجوب اول پیش از حصول بل
وجوب اول علت حصول است و این وجوب معلول حصول فصل
سوم در ذکر اسباب و علل و اشارة بمعنی جبر و اختیار هر چه وجود
غیری برو موقوف باشد چنانکه اگر او نباشد آن غیر نباشد اما شاید که
باشد و آن غیر نباشد آنرا شرط خوانند و آن غیر را مشروط مثال شرط
پاکی جامه از دسومت رنگ کردن جامه را و نطق وجود کتابت
را چه جامه تا پاک نباشد رنگ نپذیرد و حیوان تا ناطق نبود کاتب
نتواند بود و نه هر جامه پاک رنگ کرده شود و نه هر حیوان ناطق

نپذیرد

حیوان ناطق کاتب بود و شرط شاید که عدمی بود چنانکه در مثال اول گفتیم
و شاید که وجودی بود چنانکه در مثال دوم و هرچه اثر اندر دخل باشد در افادت
وجود غیری اثر را سبب یا علت خوانند وان غیر را مسبب و معلول پس هرچه
سبب باشد شرط باشد و باشد که چیزی شرط باشد و سبب نباشد چنانکه خشکی جامه
شرط رنگ کردن است و سبب نیست و سبب یا موجب باشد یا نباشد و سبب موجب
آن بود که از وجود آن وجود مسبب واجب شود چنانکه آفتاب و نور و غیر موجب
بخلاف این بود مانند کاتب و کتابت و اگر در حد شرط این قید که گفتیم شاید
که او باشد و مشروط نباشد اعتبار کنیم سبب موجب را شرط نتوان گفت و غیر
موجب شرط باشد و برین وجه شرط بوجهی از سبب عامتر بود و سبب بوجهی
از شرط عامتر و همچنین سبب یا کافی بود در وجود دادن مسبب یا نبود
اگر کافی بود سبب تمام باشد و اگر کافی نبود جزو سبب باشد و با جزوی دیگر
که با او منضم شود کافی شود پس آن مجموع سبب تمام باشد و سبب وجود
چنانکه گفتیم جز وجودی نتواند بود چه از ناچیز چیزی در وجود نیاید اما سبب
معدوم هم عدمی و هم وجودی تواند بود چنانکه سبب عدم نور هم عدم
آفتاب و هم وجود حجاب تواند بود و اسباب چهارند اول فاعل و آن وجود
دهنده بود مانند درودگر تخت را دوم ماده و آن وجود پذیرنده بود مانند
چوب تخت را سوم صورت و آن چیزی بود که وجود مسبب که در ماده بقوت بود با
او بفعل آید مانند صورت تخت تخت را چهارم غایت بود و آن چیزی بود که وجود
برای او بود مانند بر تخت نشستن تخت را و ماده و صورت اجزاء مسبب باشند

و مسبب از ایشان مرکب بود و غایة و فاعل مباین او باشند بذات و موجد
او و غایة سبب فاعلی فاعل باشد که اگر نه غایة باشد فاعل فعل نکند پس موجد
مطلق فاعل تنها باشد و این چهار سبب که گفتیم مرکبات را باشد لما بسائط
اگر حالّ باشند در محلی مانند اعراض و صور آنرا ماده نباشد بل فاعل بود که وجود
دهنده است و محل باشد که وجود پذیرنده است و آن بجای ماده باشد و صورت
نفس سبب بود و فاعل خود بجای خویش بود و حکما فاعل را ما منه خوانند و ماده
یا موضوع را ما فیه و صورت را ما به و غایة ما له و دیگر بسائط را که حالّ
نباشند در محلی مانند هیولی اولی ما فیه نباشد و معلول اول را فاعل و غایة یکی
بود اما جملگی موجوداتی که در عالم کون و فساد اند بل در عالم جسمانیات بیرون
ماده اولی ازین چهار گزیر نبود و هر یکی ازین چهار چنانکه گفتیم یا قریب
باشند یا بعید قریب سببی بود که فعل ازو حاصل اید و بعید سبب آن سبب باشد
و همچنین هر یکی از آن تمام باشد یا ناقص فاعل تام مانند درودگری که تخت
میتراشد و غیر تام مثل درودگری که آلة ندارد و هر فاعل که بتنهائی خود
کافی بود در ایجاد فاعل بذات باشد و اگر نباشد فاعل بتوسط یا فاعل مع الغیر
بود و تام نبود و هر فاعل که بالذات نبود اگر بحسب قوتی فاعل بود که در وی
موجود بود چنانکه اگر او را با آن قوة گذارند فعل ازو صادر شود و اگر بقهر
منع کنند آن فعل ازو صادر نشود یا ضد آن فعل صادر شود مانند آب که او
را اگر با طبیعت خود گذارند سردی کند و اگر جسمی حار او را از آن باز دارد سردی
نکند یا گرمی کند چنین فاعل را فاعل بالطبع خوانند و در حالت منع او را مقسور

بلغ

بالذات بود ظ

مقسور خوانند یا فاعل بالقسر و باعتباری دیگر فاعل بالذات بود یا
بالعرض و اول آن بود که فعل او مقتضی ذات یا طبع او بود مانند سنگ که
بنشیب آید و دوم ان بود که بخلاف او بود چنانکه سنگ که ببالا شود و
همچنین فاعل چنانکه گفتیم یا چنان بود که فعل ازو واجب بود یا چنان بود
که فعل ازو واجب نبود بل صحیح بود یعنی هم فعل و هم عدم فعل ازو صحیح بود
و اول را موجب خوانند و دوم را باصطلاح متکلمان قادر خوانند یعنی
تواند که کند و تواند که نکند پس اگر کردن و ناکردن بخواست او بود یعنی اگر خواهد
کند و اگر نخواهد نکند او را مختار خوانند و اگر او را خواستی و نخواستی باشد اما
فعل او نه بخواست او بود بل بخواست غیری بود یا بر وجهی دیگر باشد چنانکه
اگر او خواهد و اگر نخواهد فعل یا عدم فعل ازو در وجود اید او را مجبور خوانند

فصل چهارم

در آنکه سبب تا موجب نبود مسبب ازو صادر نشود هر سبب
که موجب نبود یعنی صدور مسبب ازو واجب نباشد مسبب ازو صادر نشود
بیانش انست که هرچه محال بود که معنی ازو صادر شود سبب نتواند بود
پس هر چه سبب بود یا واجب بود که ازو فعلی صادر شود یا ممکن بود و هر
سببی که صدور فعلی ازو واجب نبود صدور و لا صدور فعل ازو صحیح بود
پس نسبت او بهر دو طرف یکسان بود هم بان وجه که در ممکن گفته آمد و چون
چنین بود تا صدور را رجحان حاصل نشود صدور واقع نشود و الا رجحان
در حال تساوی لازم اید و با حصول رجحان صدور واجب باشد و لا صدور ممتنع
و الا راجح مرجوح گردد یا مساوی و محتاج بمرجح شود الخ پس سبب با مرجح بهم

فعلی بلا ط

سبب لعلم باشد ولیکن هیچ در حقیقت سبب نبود بل جزو سبب بوده
و باین بیان معلوم شد که هر سبب که تمام بود و کافی بود و بالذات بود
موجب بود لاکن عکسش واجب نبود یعنی واجب نبود که هر سبب که موجب بود
تمام بود و بالذات بود چه شاید که جزء سببی مستلزم دیگر اجزا باشد
و بان سبب موجب بود و اگرچه بنفس خود تمام نبود مثالش سبب صوری
موجب باشد از بهر انکه حصول او بعد از حصول فاعل تام و ماده مستعد
و غایة باشد و مقارن حصول مسبب بود و با این همه تام نبود از بهر
انکه ذات او بر دیگر علل مشتمل نباشد و همچنین کافی و بالذات نبود اما
سبب که موجب بود بالفعل بود و هر سبب که بالفعل بود موجب بود
و هر سبب که موجب نبود و با انضمام امری با او موجب شود با عدم ان امر
صدور اثر از و محال بود پس همچنانکه در امکان گفتیم حال او از دو نوع
خالی نبود یا با وجود ان امر بود و سبب تام باشد و فعل ازو واجب یا با
عدم ان امر بود و غیر تام بود و فعل ازو محال **فصل پنجم** در بیان کیفیه استناد
اتفاقیات باسباب ان بر طریق اجمال از انچه گفتیم روشن شد که هیچ امر
حادث نتواند شد بل هیچ ممکن موجود نتواند بود بی سببی موجب که احداث
یا ایجاد او کند و در عالم بسیار چیزها حادث میشود که انرا سبب موجب
نمیدانند و باتفاق منسوب کنند و عوام گمان برند که انرا سبب نباشد
مثالش شخصی چاه فرو برد تا اب براید ناگاه بگنجی رسد یا سنگی ناگاه از هوا
درآید و سر زید شکسته شود بی انکه کسی قصد او کند یا شخصی بدیدن دوستی

دستی شود در راه غریبی را بینند که دیدن او متوقع نبوده باشد و معلوم است
که فرو بردن چاه و انداختن سنگ و رفتن نزدیک دوست سبب نه موجب
یافتن گنج و شکستن سر زید و رسیدن بغریم نباشد و نیز هر حال که مقارن این
حوادث فرض کنند از احوال معتاد پس چون او را سبب موجب بنا بند
گویند اتفاقی است و بر جمله اتفاقیات را دو صفت بود یکی آنکه وقوعش
بنادر بود و دیگر آنکه سببش غیر ظاهر بود درین موضع حال این دو صفت
بباید دانست اما وقوع بنادر را سبب دو چیز باشد یکی آنکه آن چیز را
سببی موجب مستمر الوجود باشد اما حصول سبب را موانع بسیار بود و زوال
موانع بنادر اتفاق افتد چنانکه در بلاد مطر در موسم باران شعاع آفتاب
بنادر بر زمین افتد و دیگر آنکه سبب موجب مستمر الوجود نبود بل موقوف
بود بر اجتماع چیزهای بسیار که در زمان دراز اجتماع ایشان صورت بندد
و باشد که آن چیزها را در طریق اجتماع نظامی و ترتیبی معلوم بود مانند
سیارات سبعه با آنکه نظام حرکات ایشان معلوم است اجتماع ایشان در جزوی
از فلک بروزگار دراز اتفاق افتد و باشد که نظام و ترتیب معلوم نبود
مانند سنگی که از ابتدا چهل کس تحریک توانند کرد و اتفاق اجتماع چهل
کس نزدیک آن و تطابق ارادهای ایشان بر تحریک آن بهر وقت حاصل
نیاید پس حرکت آن سنگ بنادر حادث شود و اما پوشیده ماندن سبب از آن
جهه باشد که سبب موجب را اجزاء بسیار بود و هر جزوی از آن مستند با سبابی
دیگر بود که اگرچه هر یکی را حدی معین و وقتی معین و وضعی معین باشد و لیکن

او هم محتاج ان بتفصيل وكيفيه توارد و تطابق و التيام ان بتعيين
بر وجه مؤدى بمطلوب نرسد مثلا حركه زيد را در وقتى معين در مكانى
معين اسبابى باشد از قدرة او و ادراك او و حاجتى كه او را بران باعث
شود و الخ ملايم و منافى ان حال بود از امور خارجى تا ان حركه از ان
صادر شود لاجرم ان حركه بر زمان و مسافت معين موزع باشد تا او در هر
و پس از ان م
وقتى در موضعى از مسافت باشد كه پيش از ان آنجا باشد و همچنين سنگى را كه
او را قاسرى در هوا اندازد معين اسباب باشد و او را در هر زمانى بضرورة
موضعى معين باشد از مسافت او پس اگر وقتى معين سر زيد در مكانى
معين باشد از ممر سنگ و همان وقت بعينه وقت رسيدن سنگ بود بان مكان
بضرورة سر زيد شكسته شود و بودن سنگ در ان وقت انجا بر سبيل
محض اتفاق نبوده باشد بل بر سبيل وجوب بوده باشد پس وقوع ان حادثه
ضرورى بوده نه اتفاقى اما بنزديك كسى كه از ضبط اسباب و استناد ان
بيك سبب كه انتها همه باو باشد و تخصيص هر يك بوقتى و وجهى خبر ندا
اتفاقى نمايد و مثل اين مثل شخصى باشد او را دو بنده باشد يكى را از راهى بموضعى
فرستد و شرط كند كه فلان وقت انجا باشد و فلان كار بكند و ديگرى را از راهى
ديگر بهمان جا فرستد و در همان وقت شرط كند كه كارى موافق كار اول يا
مخالف ان بكند و ايشان يكديگر را نشناسند و از حال يكديگر خبر دار نباشند
پس چون توارد هر دو در ان موضع و حالى كه ميان ايشان باشد از موافقت
در ان كار يا مخالفت ندانند انرا اتفاقى شمرند و نزديك ان شخص اتفاقى نباشد

بنا بر تحقیق حال حوادث عالم چنین است چه اسباب با انکه
نامتناهیست و در اختلاف بغایتی که هیچ وهم را ضبط ان ممکن نباشد
اما جملکی مستند با یک سبب است که مسبب همه اوست و هر یک وقتی
وحدی و وضعی معین تقدیر کرده است که از ان تجاوز ممکن نیست واز
توارد و تصادم و تعاون و تنازع ایشان چیزهای نادر و غریب حادث
میشود که هر یکی را ازان سببی باشد موجب و تام و کافی بالفعل و بالذات
ملتئم ازان اسباب اما خلق از معرفت تفاصیل ان عاجز باشند پس هر
حادث که از سببی مستمر الوجود بنادر حاصل شود از جهة کثرة موانع یا از
جهة اختلاف اسباب و جمهور را بر تفصیل ان یا ان اسباب وقوف نباشد
از قبیل اتفاقیات شمرند و اگر بر تفصیل اسباب یا موانع واقف باشند
هر چند وقوعش بنادر بود ازان قبیل نشمرند مانند اجتماع سیارات در
جزوی معین مفروض از فلک چنانکه کفته اند اینست انچه مهم باشد تصور
ان درین موضع تا در احکام مذکور در باب اسباب حیرت و اشتباه نیفتند
انشاء الله تعالی **فصل ششم** در بیان انکه وجوب فعل از مثلی فاعل منافی اختیار
او نبود در فصول کذشته مقرر شد که ممکن را تا امری غیر او با او منضم نشود که
اقتضای ترجیح یک طرف نکند ~~نه فعل ازو واقع شود و نه ترک والا~~ رجحان
یکی از دو طرف موجود یا معدوم نتواند بود و فاعلی را که فعل و ترک ازو
صحیح بود تا امری غیر او با و منضم نشود که اقتضای ترجیح یکطرف کند نه فعل
ازو واقع شود و نه ترک و الا رجحان یکی از دو طرف متساوی لازم اید بی

بذاته کند

سببی و این ببدیهه عقل محال است قومی از متکلمان میان این دو صورة
فرق کردند در صورة اول گفتند احتیاج بمرجح ضروری است تا سد باب
اثبات صانع لازم نیاید چه اگر ممکن بی مرجح موجب وجود او موجود تواند
شد بصانع حاجت نباشد و در صورة دوم گفتند با وجود فاعل احتیاج
بمرجح دیگر ضروری نیست تا سد باب اثبات اختیار صانع لازم نیاید
چه صدور فعل از فاعل با وجود واجب باشد و بی وجود او ممتنع و هر دو منافی
اختیار صانع باشد و این فرق تحکم محض است و حکم بانکه این وجوب و امتناع (ای وجود مرجح)
منافی اختیار است خطا چنانکه بعد از این روشن شود و اهل مقاله در موضع
اقامه حجت بر ایراد مثالی قناعت کنند مانند آنکه گویند اگر پیش تشنه دو
کوزه آب متساوی حاضر باشد و یکی را رجحان نبود روا باشد که تشنگی او از
تشنگی بمیرد از جهة عدم ترجیح و خلاف این معلوم است پس مختار
یکی از دو متساوی بی ترجیح اختیار کند و ایشان درین موضع مطالب باشند
باثبات امکان وجود چنین دو کوزه و تساوی نسبت آلات ادراک و
فعل آن شخص با هر دو در قرب و بعد و آسانی استعمال و دشواری و عادت و
خلاف عادت در کیفیه استعمال و امثال آن غایة ما فی الباب آن باشد که دو
کوزه چنین فرض توان کرد که رجحان یکی بر دیگر ندانند و لکن عدم علم
برجحان عدم رجحان نباشد و باین مثال و امثال این احکام بدیهی مدفوع
نگردد و از متاخران جماعتی که بانصاف نزدیکترند مسلم دارند که اختیار
یکطرف بی مرجح نتواند بود اما گویند که رجحان آن قدر بود که یکطرف از

(حاشیه: او ظ — این م — ظ محتاج)

اختیار
کند یکطرف از طرف دیگر اولی شود و بعد وجوب نینجامد که تا
باطل شود وجوب ایشان لهذا است که گوییم با وجود رجحان در یکطرف
طرف مرجوح حاصل تواند شد یا نتواند شد اگر نتواند شد مراد
از وجوب حصول طرف راجح و امتناع حصول طرف مرجوح همین
قدر بیش نیست و اگر تواند شد حصول طرف مرجوح با وجود مرجح
در طرف راجح بسیار محال تر باشد از حصول یکی از دو طرف متساوی
بی مرجحی چنانکه پیش ازین تقریر داده آمد پس معلوم شد که فاعل
تا یکطرف واجب نشود واقع نگردد و بعد از تقریر این قاعده
گوییم این وجوب و امتناع که ذکر کرده آمد منافی اختیار نشود بیانش
آنست که قادر چنانکه گفته آمد فاعل باشد که تواند که کند و تواند
که نکند یعنی فعل و ترک هر دو از او صحیح باشد و نسبت با او
متساوی و چون مرجحی ترجیح یکطرف دهد آن طرف واقع شود
پس اگر مرجح ارادت او بود یا هر گاه که کند خواهد و هر گاه
که نکند نخواهد او را مختار خوانند و از اینجا معلوم شد که مختار
موصوف باشد یکی قدرت و دیگر ارادت قدرت آنست که فعل
و ترک از او علی سبیل البدل صحیح است و هیچکدام از او بتنهائی
واقع نشود و ارادت آنست که با انضمام وجود او با قدرت ترجیح
یکطرف باشد یعنی با وجود قدرت و ارادت حصول فعل واجب
بود و حصول ترک ممتنع و با وجود قدرت بی ارادت حصول
فعل ممتنع بود و حصول ترک واجب و اینمعنی محض اختیار است
نه منافی آن اگر گویند با وجود قدرت و ارادت تواند که
ترک کند یا نتواند اگر تواند پس حصول ترک از او ممتنع نبوده
باشد و اگر نتواند مختار نبود گوییم حاصل سؤال راجع است

یا آنکه گویند کسی که تواند که کند و تواند که نکند تواند که کند و نتواند
و این هذیان محض است پس اگر گویند با وجود قدرت و ارادت
اگر قصد نا کردن کند تواند یا نه گوییم این سؤال متناقض است
چه اگر قصد نا کردن و ارادت کردن با هم نتواند بود پس اگر بعبارت
دیگر گویند با وجود قدرت و ارادت ترک ممکن باشد یا نه
اگر ممکن باشد پس فعل واجب نباشد و اگر ممکن نباشد او مختار
نبود گوییم ممکن نباشد و لازم نبود که او مختار نبود چه اگر مختار است
که اگر خواهد که کند کند همچنانکه مراد اوست نه آنکه اگر خواهد
که کند ممکن باشد و مراد او حاصل نشود و بر جمله چون مجموع قدرت
و ارادت مستلزم فعل است با تقدیر هر دو عدم فعل همچنان بود
که با تقدیر وجود فعل بتقدیر عدمش و همچنانکه وجوب فعل
که بر تقدیر وجودش باو لاحق شود منافی اختیار فاعل نباشد
وجوبی که از وضع سبب بود و لازم آید هم منافی اختیار
او نباشد

در ذکر قوی و افعال انسانی

و فرق میان آنچه باختیار او بود و آنچه نبود قوتهای که
در مردم مبادی فعلها باشد که از او صادر شود به پنج صنف است
یکی آنچه بان مشارک اجسام عنصریست مانند گرانی بدن او که
او را مایل بمرکز عالم دارد و سبکی روح که او را مایل بمحیط
دارد دوم آنچه بان مشارک مرکبات معدنیست مانند
قوتی که در هر عضوی از اعضای او مرکوز است که مبدأ مزاج
و خاصیت آن عضو است چنانکه در هر یکی از معادن باشد
سیم آنچه بان مشارک نباتاتست و آن قوت غاذیه است
که غذا بدن او را به بدل ما یتحلل نگاه میدارد و قوت

و قوت نامیه که از غذا بدن او را بانچه شبیه باشد بر نسبتی مجدد
و بزرگتر میکرداند و قوة مولده مثل که از فضل غذای ماده شخصی
دیگر از نوع او معد میکرداند و خادمان این قوتها مانند
جاذبه و ماسکه و هاضمه و دافعه و مانند مغیرهٔ اولی
و ثانیه و مصوره و چهارم آنچه بان مشارکت دیگر حیوانات
و آن دو صنف است یکی مبادی ادراکات و دوم مبادی حرکات
ارادی و صنف اول دو قسم است یکی حواس ظاهره اعنی قوتهای
لمس و ذوق و شم و سمع و بصر و دیگر حواس باطن اعنی
حس مشترک که ادراک صور خیالی کند و مصوره که حافظه
آن صور است و وهم که ادراک معانی جزوی کند و ذاکره که حافظه
اوست و متخیله که واسطه این دو مدرک است و در هر دو حافظه
تصرف کند بتخیل و در صور عقلی بتفکر و صنف دوم شوقست
یا بجذب ملایم اعنی شهوی یا بدفع غیر ملایم اعنی غضبی و آنچه
در فرمان هر دو باشد از قوتها در مبادی اعصاب و عضلات
مرکوز باشند و بسبب ارادت تحریک اعضا کنند و پنجم
آنچه مردمان منفرد است و آن قوت نطقی است و او مشتملست
بر عقل نظری که بان در معقولات تصرف کنند تا از مرتبه عقل
هیولانی که استعداد مجرد باشد اندک اندک بمرتبه عقل
مستفاد رسد و صور معقولات کاهی در او متمثل شود و بر عقل
عملی که بان استنباط صناعات و استخراج قوانین مصالح منزلی
و مدنی کند تا تعیش او بر وجه افضل باشد و از این جمله
بعضی فعلها آنست که بی دانش او از آن قوتها صادر

نمی‌شود مانند هضم و نمو و بعضی آنست که با دانش او اراده
در وجود آید اما او را در آن هیچ اختیار نبود مانند آنکه کسی تخیل
ترشی کند دندان او کند شود و توهم بیماری کند بیمار شود
و بعضی آنست که باختیار در وجود آید یعنی تابع قدرت و اراده
اوست و این دو صنف است یکی جسمانی مانند حرکات بدنی
و استعمال حواس و دیگر نفسانی مانند تخیل و تفکر و بحث
و مقصود اینست برین صنف که اختیاری است و چنین فعلها
تابع قدرت و ارادت واجب شد از حال قدرت و ارادت
و کیفیت صدور افعال اختیاری ازین بحث کنون

در بحث از قدرت و ارادت و کیفیت صدور افعال اختیاری
از هر رو هرگاه انسانی یا حیوانی دیگر صحیح بود یعنی مزاج او معتدل
باشد باعتدالی که لایق او باشد و اعضای او سلیم بود
کیفیتی نفسانی در او حاصل شود که بسبب آن صدور
و لاصدور حرکات ارادی نفسانی و جسمانی چنانکه باید
و چندانکه باید ازو ممکن باشد و اگر در اعتدال مزاج
و سلامت او خللی باشد آن کیفیت چنان باشد که صدور
و لاصدور حرکات ازو مناسب آن حال اقتضا کند و این معنی
ظاهر است و غرض از ایراد این آنکه مراد از قدرت در این موضع
آن کیفیت مذکور است و شک نیست که آن کیفیت بحسب
استعداد از آفریدگار تعالی پدید میآید و ادراک آن بعد از حصول

بحصول استعداد تاثیر نباشد و در تحصیل استعداد اختیار بیکی از دو وجه باشد یکی
انکه تدبیر مزاج کند تا صحت نکاه دارد یا اگر زایل شود باز اید دوم انکه
عادت و تمرین افعال بر وجهی کند که استعداد او بیفزاید چه بتکرار
مباشرت بعضی افعال قوتی که مبدا ان فعل باشد زیادة شود اینست
سخن در قدرة و بعد ازین بحث از حال ارادة کنیم کوییم که هرگاه که انسان
یا حیوان دیگر چیزیرا که وصولش بان ممکن باشد ادراک کند اگر ان چیز را
ملائم تصور شمرد یعنی بحسب علم یا ظن یا تخیل ضرری یا نافع داند در وی
شوقی حادث شود بوصول ان چیز که شهوت از ان قبیل بود و اگر ناملائم
شمرد شوقی حادث شود باجتناب از ان که غضب از ان قبیل باشد و باشد که یک چیز
ملائم شمرد بوجهی و ناملائم بوجهی یا ملائم شمرد بحسب عضوی و ناملائم یا قوتی
و ناملائم بحسب عضوی یا قوتی دیگر و همچنین چون ادراکات انواع بسیار است
بحسب حواس ظاهر و باطن و دراشان بحسب قوه نطق و عقل بس باشد که یک
چیز را بحسب ادراکی ملائم شمرد و بحسب ادراکی غیر ملائم چنانکه مثلا در شم
ناخوش اید و در ذوق خوش یا بحسب احساس ملائم بود و بحسب توهم
و تخیل غیر ملائم یا بحسب قوای حیوانی ملائم بود و بحسب عقل ناملائم و در
عقل باعتباری ملائم بود و باعتباری ناملائم و بر جمله چون این اختلاف حاصل
شود بحسب هر ادراکی که انرا ملائم شمرد او را داعی بدان حالی پیدا شود و بحسب هر
ادراک که ناملائم شمرد صارفی پدید اید پس اگر داعی خالص از صوارف بود یا
دواعی را بر صوارف ترجیحی باشد نفس بکلیت عازم شود بطلب ان ملایم که تا حرکة

نزدیک او یا بجذب او بخویشتن و ما آن عزم جازم را در ینموضع
اراده میخوانیم و اگر صوارف را ترجیح باشد نفس عازم باشد بجهة عازم
مصر شود بر حذر از آن یا بنفی از آن یا بهرب از آن و ما آن عزم جازم
را کراهة میخوانیم و اگر دواعی و صوارف متکافی افتند نفس در تحیر و تردد
بماند و بتخیل یا تفکر طلب ترجیح جانبی بر جانبی میکند و آن تخیل یا تفکر
هم حرکتی ارادی نفسانی باشد و حکمش در تعلق بقدرة و اراده مانند این
افعال که بحث از آن میکنیم و حرکة او در طلب ترجیح این معنی است که
آنرا اختیار میخوانند و نفس را بآن جهة مختار و بر جمله بسبب حرکه بارجح
باشد تا بعد از استعمال آلتی و تدبیر او را عزمی جازم سانح شود یا از آن
نا امید کرد یا مهمی دیگر او را از آن باز دارد و بر جمله هرگاه که ارادت یعنی
عزم جزم حاصل اید قوتهائی که محرک آلات بدنی باشد بحسب آن اراده بر فور یا در
وقتی که مصلحت شمرد تحریک بدن کند در طلب مطلوب تا آن فعل کرده شود
یا از آن عاجز گردد و اگر اراده حاصل نشود یا کراهة حاصل شود از آن
توقف یا تحریکی ضد تحریک اول صادر شود پس معلوم است که افعال و حرکات
ارادی بحسب اراده یعنی دواعی خالص از صوارف صادر میشود و دواعی صوارف
از قوتهای شوقی که شهوة و غضب از آن قبیل است حادث میشود و باعانت
تفکر یا تخیل خالص و جازم میگردد و قوتهای شوقی از اصناف ادراکات
منبعث میگردد پس مرجع افعال اختیاری با دو چیز است یکی ادراکی
دیگر تخیل یا تفکر و وجود ادراک و تخیل یا تفکر بحسب فطرت باشد و حفظش

و حفظش بتدبیر صاحب چنانکه در مقالت گفته آمد و استعمالش بحسب اراده

الد حیوان ادراک حسی و خیالی و وهمی و تخیل او که مبادی این افعالند

باشد که بحسب تجارب و ریاضت و عادات که اتفاق افتد با آن مجبور

باشد تهذیب یابند مقتضی جودت آن افعال یا انحراف مقتضی رداءت آن و

معظم افعال ارادی حیوان تابع دواعی شهوی و غضبی باشد و تخیلاتی که

تابع آن افتد و اما در انسان بحکم آنکه جوهر او در فطرت مجبول بر تعلم و استکمال

است اگر قوت نطقی او تهذیب نیافته باشد یا از جهال تعلم عقاید فاسده و

اکتساب رذائل و ملکات بکرده حال او جاری مجری دیگر حیوانات باشد

بل از آن بمبالغه تر بسبب اعانت قوت نطقی او قوتهای حیوانی را حدوث شیطنت

در و بحسب آن و اگر تهذیب یافته باشد معظم افعال او تابع دواعی عقل بود

و موءدی بنظام مصالح معاش و معاد شخص و نوع او بر وجهی که شریعت و

حکمت اقتضا کند و تهذیبش اول به استماع اوامر و نواهی الهی و وعد و وعید

و ترغیب و ترهیب انبیا و حکما باشد و بعد از آن باکتساب فضائل و تعلم

علوم و تفکر در معقولات یا ملکاتی و عاداتی که مقتضی سهولت صدور

خیرات نفسانی و جسمانی باشد از و حاصل کند و از اینجا اگر بتامل باز پس شویم

معلوم گردد که مبدء اول ادراکات او حواس ظاهر است که بجهة او آفریده اند و بعد از

تصرف در آن بحواس باطن است چه هرگاه که سخن حق و دعوة اهل خیر شنود

و آنرا ادراک کند او را شوقی بفضائل حادث گردد و بحسب آن شوق ارادتی

جازم باعث بر طلب کمال حادث گردد پس بحکم اختیاری فکر طلب کمال کند و هر

طلبو مقدار ادراکی مهیج شوقی و هر شوقی را باعث بر ارادتی و هر ارادتی مبدأ
حرکتی و طلبی دیگر میشود تا برسد بجدی که تقدیر کرده باشند و بحسب ضبطی که
او را حاصل اید و دیگر اصناف افعال و حرکات ارادی از و صادر میشود

فصل نهم در انجه حاصل این مباحث است درین مطلوب و حل بعضی شبه
مذکوره ازین بحثها معلوم شد که مردم را قوتهای هست اصلی که بدو افریده اند
و بعضی از انها ارادة و اختیار او مبادی بعضی افعال اوست و بعضی مبادی
قوتهای دیگر هم از ان او مانند ادراک که مبدء شهوة و غضب است و دیگر
قوتهای شوقیست تا از امیزش قوتهای اصلی و حادث او را قدرتی و ارادتی
حاصل میشود که با وجود هر دو صدور افعال ارادی از و واجب است
و با عدم هر دو یا یکی ممتنع و قدرة و ارادة او اسباب افعال ارادی او بند
همچنانکه هاضمه سبب هضم او بل همچنانکه اتش سبب احراق است و قدرة
و ارادة مستند بدیگر اسباب و جمله با کثرة و اختلاف در سلسله احتیاج مستند
بسبب اول که واحد حقیقی و واجب الوجود لذاته و سبب الاسباب است
پس کوییم مراد ما از انکه مردم مختار است انست که قادر است بر انکه بعضی افعال
از و بحسب ارادة او و جهد او صادر شود و ظاهر شد که فایده تکلیف و امر و نهی
و مدح و ذم و ثواب و عقاب انست که او را شوقی انگیخته شود بطلب کمال
که ان شوق مبدء ارادة او باشد و ان ارادة باعث او بر طلب و جهد و سعی کردن
دران و دانسته امد که وجود او و قوی و افعال ارادی و غیر ارادی او در سلسله
معلولات واجب الوجود تعالی اسماؤه مرتب و منتظم است و تسبیب قوتهای

تسبیب

قوتهای او افعال او را بتقدیر الهی و مشیت او بران جمله که قضا
و قدر او اقتضا کرده است پس اگر کسی بسبب انکه صدور فعل ارادی
انسان از قدرة و ارادهٔ او بر سبیل وجوب است او را مجبور خواند و سلب
اختیار کند از و یا بسبب انکه این افعال در سلسلهٔ معلولات مستند است
بعلهٔ اولی گوید فعل خدا تعالی است بعد از وضوح معنی در عبارة مضایقه
نیست اما اگر گوید که ان افعال تابع قدرة و ارادهٔ انسان نیست و فعل خداست
بی واسطهٔ اسباب و تکلیف و امر و نهی و جهد و سعی مردم را در ان تاثیری نیست
حاشا و کلا این اعتقاد مخالف حق است و با وجود غیر مطابق انچه بعضی گویند
چون خدا تعالی پیش از خلق مردم دانست که مردم چه خواهند کرد خلاف ان
نتواند کرد و این جبر باشد در جواب بمعارضه گوییم همچنانکه افعال مردم پیش
از خلق ایشان دانست باعتراف تو افعال خود پیش از افرینش ان هم دانست انسان
پس او تعالی را هم جبر لازم اید و هر چه جواب تست در افعال او تعالی جواب ماست
در افعال مردم و انچه تحقیق است درین موضع انست که علم او تعالی هر چند
موجب فعلی معین باشد اما چون موجب فعلی باشد که سبب قریب ان فعل قدرة
و ارادهٔ شخصی باشد منافی اختیار ان شخص نباشد چنانکه بیانش در فصل ششم
گفته امد و اگر گوید از جهد چه فایده اگر خدا تعالی کسی را چیزی تقدیر کرده
است اگر جهد نکند لا محاله باو رسد و اگر تقدیر نکرده باشد و او بسیار جهد کند
باو نرسد جواب این همه از انچه گذشت معلوم شد چه انچه خدا تعالی چنان
تقدیر کرده باشد که بتوسط جهد حاصل شود انکس اگر جهد نکند حاصل

شود انکس را که جهد نکند حاصل نشود و جهد ناکردن او دلیل تقدیر
ناکردن خدای تعالی باشد چنانکه عدم آلت تناسل در خلقت دلیل باشد بر آنکه فرزند
تقدیر نکرده اند چه عدم سبب همچنانکه سبب عدم مسبب باشد دلیل عدم سبب
موجبات سبب نیز باشد اما ان کسی را که جهد کند واجب نباشد که هر چیز که
بتوسط جهد تقدیر کرده باشند باو رسد چه جهد تنها سببی موجب نباشد
بلکه با ان شرایط دیگر باید که حسن توفیق عبارة از اجتماع ان شرایط باشد
و سوء توفیق عبارة از فقدان بعضی از ان و وجود سبب غیر موجب اقتضای
وجود مسبب نکند اینست الخ محرر این سواد را درین مسئله معلوم گشته است
از مقتضای افکار اهل التحقیق و پوشیده نماند بر کسانی که از نصوص انبیا
و بزرگان دین و دعوة خبر دار باشند این سخن موافق اشارات ایشانست
وان همه ظاهرتر آنست که در خبر آمده است که از پیغمبر صلی الله علیه واله پرسیدند
الحق فی امر فرغ منه ام فی امر مستانف فقال علیه السلام فی امر قد فرغ منه و فی امر مستانف
والخ گفته است جف القلم بما هو کاین له الی یوم الدین قیل ففیم العمل
قال علیه السلام اعملوا فکل میسر لما خلق له والظ در شرح قدر فرموده است
که هر چه هست و میباشد از قدر است بعبارتی که در موضع ان مثبت است
سائلی پرسیده است که فر چنین و چنین کردم فرموده است و هذا ایضا
من القدر والخ امام جعفر صادق علیه السلام گفته است که لا جبر ولا تفویض
ولکن امر بین امرین والظ در سخن بعضی اهل است که مفروغ و مستانف
هم تمام است و یا هم مفروغ تحقق العبارة و بر جمله شواهد این باب بسیار است

بسیارست و این موضع نه جای ایراد انست چه اساس این مختصر بر ایراد
معقول و قیاس برهانی نهاده امد نه بر تتبع منقول و اقناعات خطابی
ولاشک کسانی که انچه درین مختصر تقریر داده امد فهم کنند چون باشارتی از ان
اشارات رسند انرا خود باز شناسند والله الموفق **فصل دهم** در انکه اطلاق
اختیار باین معنی بر باری تعالی شاید یا نشاید ذات باری تعالی هر چند منزه است
بان صفات که خلق او را بان وصف کنند چنانچه انکه فرموده است
عز من قائل سبحان ربک رب العزة عما یصفون اما خلق بدل غایة
جهد خود حد بندگی ان را میدانند که بر و ثنا گویند بانچه او را اشرف اوصاف
شمرند مانند الهیت و کبریا و عظمت و از متقابلین باشرف هر دو طرف
مانند علم و قدرة و سمع و بصر و امثال ان غرض انکه چون در موضع از
اختیار و جبر طرف اشرف اختیار دانستند او را تعالی مختار دانند اما باید که
معنی مقرر باشد که صدور فعل او تعالی از اختیار و جبر بمعنی مذکور درین رساله
منزه باشد چه اختیار انجا صورة بندد که کثرتی باشد مانند فاعل و قدرة و
علم و ارادة و این جمله متغایر بحقیقت باشد از جهة انکه فعل از فاعل مختار
بحسب ذات او صادر نشود والا تابع ذات او بود نه تابع ارادتش و نسبت
قدرة با فعل و عدمش یکسان بود و ارادة متعلق بفعل باشد نه بعدمش
و علم بهر دو طرف حاصل بود و او را در فعل تاثیری نبود الا انکه ارادة ازو
باعث شود و این همه اقتضاء تغایر این جمله کند و ذاتی که مبدء کثرة باشد
در واحد ثنینیه محال باشد تا انچه زیاده از ان باشد چه رسد و این صفات او را

بر وجهی باشد که اقتضاء تعدد و تکثر نکنند پس اختیار بر وجه مفهوم
در مردم ازان ذات منفی باشد و جعل اختیار نباشد جبر که مخصوص
باشد بکسی که اورا اختیاری فرض توان کرد و فعلش نه باختیار او
باشد هم نتواند بود و همچنین فعل بحسب طبع و بحسب قوی دیگر
غیر ذات نتواند بود پس از اقسام مذکوره لایقتران باشد که انحا
فاعل بالذات گویند و پس و بر اجمال دانند که هر چه معقول و مفهوم
و موهوم و متخیل و محسوس خلق نباشد از و تعالی شانه و او ازان منزه
و ازین تنزیه هم منزه اذا بلغ الکلام الی الله فامسکوا والله
اعلم بالصواب تمت الرسالة فی تحقیق الجبر والقدر من مصنفات
المحقق الطوسی قدس الله تعالی روحه علی ید العبد الجانی
ابن محمد تقی علی نقی الاصفهانی فی شهر عفی الله
عنهما و عن جمیع المومنین والمومنات
فی شهر شعبان المعظم من شهور
سنه سبعین بعد الالف
من الهجرة

